UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01436693 4

PRINCIPAL
W. R. TAYLOR
COLLECTION
1951

Das

Leben Jeſu

Zweiter Band

Bible
Com (N.T)
W

Das

Leben Jesu

von

Bernhard Weiß

In zwei Bänden

Zweiter Band

Vierte umgearbeitete Auflage

523147
29. S. 51

Stuttgart und Berlin 1902
J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger G. m. b. H.
Zweigniederlassung Berlin
vereinigt mit der Besserschen Buchhandlung (W. Hertz)

Alle Rechte vorbehalten

Druck von E. Bachbinder in Neu-Ruppin.

Inhalt des zweiten Bandes.

Seite

Viertes Buch. **Die Zeit der ersten Kämpfe** . . 1

1. Des Täufers Botschaft und Ende 3
2. Das Geheimniß des Gottesreiches 16
3. Der erste Fehlschlag 30
4. Der Sabbatkonflikt 42
5. Ein neuer Feind 53
6. Die Zwölfe 68
7. Die Verleumdung 85
8. Der Bruch mit den Pharisäern 97
9. Die Jüngermission 114
10. Der Bruch mit der Hierarchie 128
11. Die Rückkehr der Jünger 140
12. Die Volksversammlung am Ostufer 158

Fünftes Buch. **Die Zeit der Krisis** . . . 175

1. Die Volksspeisung 177
2. Der Aufstandsversuch 188
3. Die Zeichenforderung 205
4. Von Kapharnaum nach Nazaret 222
5. Die Reise durchs Heidenland 234
6. Der Tag von Cäsarea Philippi 244
7. Die Leidensverkündigung 258
8. Die Wiederkunftshoffnung 275
9. Auf dem Berge der Verklärung 291
10. Der Rangstreit 306
11. Die Aergernißrede 318
12. Der Abschied von Galiläa 335

Seite

Sechstes Buch. **Die Jerusalemische Zeit** . . 345

1. Nach Jerusalem 347
2. Auf dem Laubhüttenfeste 357
3. Der Bruch mit der Hauptstadt 366
4. Der Blindgeborene 375
5. Ruhe nach dem Streit 381
6. Bethanien 387
7. Der Todesgang 397
8. Der Einzug 406
9. Die Steuerfrage 414
10. Israel und die Völker 421
11. Die Wehrufe 430
12. Die Zukunftsaussicht 438

Siebentes Buch. **Die Leidenszeit** 451

1. Das Todespassah 453
2. Der Verrath 462
3. Das Abschiedsmahl 469
4. Die Abschiedsreden 482
5. Gethsemane 495
6. Vor dem hohen Rathe 508
7. Gelitten unter Pontio Pilato 521
8. Gekreuzigt 535
9. Gestorben und begraben 545
10. Am dritten Tage auferstanden von den Toten 553
11. Aufgefahren gen Himmel 568
12. Sitzend zur rechten Hand Gottes 580

Nachweis

der aus den Evangelien besprochenen Abschnitte 593

Viertes Buch.

Die Zeit der ersten Kämpfe.

1. Des Täufers Botschaft und Ende.

Auf der Felsenveste Machärus an den äußersten Grenzen des heiligen Landes schmachtete der Täufer in Ketten und Banden. Er hatte einst selbst hingewiesen auf den, der nach ihm kommen sollte, und ihn im Geiste schon gesehen mit der Wurfschaufel in seiner Hand, bereit, seine Tenne zu fegen (Matth. 3, 12), d. h. die Gottlosen aus Israel durch sein Gericht hinwegzustäuben wie die Spreu, die der Wind verweht. Dann mußten ja auch seine Kerkermeister hinweggefegt sein, dann mußten die Thore seines Gefängnisses sich aufthun, und er mit allen Bußfertigen in Israel zur Herrlichkeit des Gottesreiches eingehen.

Lange, bange Wochen hatte er schon gewartet auf den Augenblick, wo die Stunde der Erlösung Israels schlug, die auch seine Befreiungsstunde war. An Botschaft von dem Manne, auf den er den Geist im Jordan herabkommen gesehen, den die Gottesstimme im Gesichte für den Messias erklärt hatte, fehlte es ihm nicht. Der Verkehr mit seinen Schülern war ihm gestattet. Man scheint damit im Morgenlande ziemlich liberal gewesen zu sein, wie das Beispiel des gefangenen Paulus in Cäsarea zeigt; auch Matth. 25, 36 wird vorausgesetzt, daß das Besuchen der Gefangenen freistand. So gingen denn seine Schüler ab und zu, was freilich gewiß nicht erlaubt gewesen wäre, wenn er aus politischen Gründen eingekerkert war. Aber Alles, was er von dem Wirken seines großen Nachfolgers hörte, entsprach doch seinen Erwartungen gar wenig. Wohl hörte er von der Volksbegeisterung für Jesum, dieser zog umher, lehrend und heilend, von gewaltigen Zeichen göttlicher Wunderhilfe unterstützt; aber war es das, was er von dem Messias gehofft hatte? Von irgend welchen Zeichen, welche auf das Nahen des großen Gottesgerichts deuteten, welche das Kommen des Reiches in seinem Sinne vorbereiten konnten, hörte er

nichts. Da mußte er wohl allmählich zweifelhaft werden, ob denn wirklich schon dieser der Erwartete sei. In dem thatsächlichen Widerspruche des Auftretens Jesu mit dem Bilde, das Johannes sich auf Grund der alttestamentlichen Prophetie von der Wirksamkeit des Messias gemacht hatte, lag für ihn eine schwere Anfechtung. Es war kein Zweifel an der Thatsächlichkeit oder Wahrheit der ihm gewordenen göttlichen Offenbarung, der ihn beschlich, aber der Zweifel, ob er die Gottesstimme richtig gedeutet, die ihm Jesus als den Messias zu verkünden schien. Aus diesem Zweifel erhellt nur, daß er die Gottesoffenbarung bei der Taufe nicht als einen äußeren sinnlichen Hergang aufgefaßt hatte, dessen Evidenz der Natur der Sache nach unerschütterlich ist, sondern als einen inneren Vorgang, dessen gläubiges Verständniß auch irren kann.

Von der Voraussetzung aus, daß eine Gottesoffenbarung immer solche unerschütterliche Gewißheit schaffen muß, hat man von je her Anstoß an diesen Zweifeln des Täufers genommen. Ganz unmöglich aber ist, daß er nur, um Zweifel seiner Jünger zu heben, sie zu Jesu sandte, da die Antwort desselben sich direkt an ihn adressirt; oder daß er im Grunde durch seine Frage nur Jesum zu energischerem Vorgehen anspornen wollte, da er wissen mußte, daß es ihm nicht zieme, den, welchen er selbst als den Größeren bezeichnet hatte, also zu drängen. Wenn man aber, um die Geschichtlichkeit der johanneischen Berichte über den Täufer ganz auszuschließen, seine Frage nicht als ein Zeichen aufsteigenden Zweifels, sondern beginnenden Glaubens fassen wollte, so ist das ebenso undenkbar. Denn wie wir seine Vorstellung von dem Wesen und Wirken des Messias gerade aus den synoptischen Täuferreden kennen, lag in dem, was er von dem Wirken Jesu hörte, schlechterdings nichts, was die Annahme, daß dieser der Messias sei, in ihm erzeugen konnte. Wunder gethan hatten auch die Propheten, ein Gewaltiger, der in Gottes Geist und Vollmacht predigte, war auch er selbst gewesen, der das Kommen des Messias nur vorbereitete; die Predigt Jesu vom nahen Gottesreiche ließ immer noch die Vorstellung offen, daß er dasselbe nur um einen Schritt weiter vorbereitete und insofern der Größere war, daß der eigentliche Begründer desselben noch zu erwarten stand.

Schon die älteste Quelle erzählte von einer Botschaft des Täufers

an Jesum (vgl. Luk. 7, 19 f.). Trotz allem, was er von den Werken dessen hörte, den er für den Messias gehalten, und was ihn an diesem Glauben irre machen konnte, hielt er daran fest, daß der nach ihm Kommende der Größere sei; sein Ausspruch mußte alle Zweifel heben. Darum sandte er seine Jünger zu ihm und ließ ihn fragen: Bist du der Kommende, oder sollen wir einen anderen erwarten? (Matth. 11, 2 f.). Wir verstehen, wie tief diese Frage Jesum ergreifen mußte. Fürwahr, wenn die Gewißheit seines messianischen Berufes nicht in den Tiefen seines Selbstbewußtseins ruhte, ihm eine unmittelbar gottgegebene Gewißheit war, wie hätte dieselbe durch diesen Zweifel seines Vorläufers erschüttert werden müssen! Und wenn der Prophet Gottes an ihm irre zu werden begann, was sollte aus dem Glauben des Volkes werden, das eben erst ihn als den Erwarteten zu begreifen begann, das früher oder später denselben Kampf durchkämpfen mußte, welchem zu erliegen jener im Begriff stand, und dem keine Erfahrungen der Vergangenheit zur Seite standen, wie dem Täufer? Mit Recht hat der erste Evangelist diese Erzählung an die Spitze des Abschnittes gestellt, der von dem beginnenden Unglauben gegen Jesum erzählt. Die erste Zeit des fröhlichen Wirkens, wo ihn die noch ungebrochene Begeisterung des Volkes umwogte, war vorüber. Es begann die Zeit des Kampfes; aber der schwerste Kampf war nicht der Kampf mit den feindlichen Gegnern, sondern der Kampf mit den unerfüllbaren Wünschen und Hoffnungen seiner Anhänger. Die Zweifelsfrage des Täufers erschien Jesu wie das Signal zum Beginn dieses Kampfes.

Jesus ließ den Täufer durch seine Boten hinweisen auf das, was sie überall von seiner Wirksamkeit hörten, wovon sie sich, so oft sie wollten, durch eigenen Augenschein überzeugen konnten. Wenn auch die von ihm erwarteten messianischen Werke des Gerichts und der Reichserrichtung noch nicht in Angriff genommen waren, so trug doch seine Wirksamkeit bereits unzweideutig solche Merkmale, durch welche die alttestamentliche Weissagung den Anbruch der verheißenen Heilszeit charakterisirt hatte. In herrlichen Sinnbildern hatte der Prophet die alle Schäden des Volkslebens heilende, alle seine Nöthe hebende Wiederherstellung, welche die messianische Zeit bringen sollte, geschildert (Jes. 35, 5 f.); und in der Heilthätigkeit Jesu hatte sich

doch buchstäblich erfüllt, was dort geweissagt: Blinde sehen, Lahme gehen, Taube hören. So wenig war diese Stelle es, nach welcher das Volk Heilwunder vom Messias erwartete, daß vielmehr der an die Bilderrede des alten Testaments Gewöhnte darin nur ein Bild der Wiederherstellung Israels im Sinne der Volkserwartung sehen konnte. So und nicht anders hatte sie bisher ohne Zweifel auch der Täufer verstanden, der eben darum zweifelte, weil er diese Verheißung noch nicht erfüllt sah in dem politisch-nationalen Leben seines Volkes. Wenn Jesus sie in seinen Heilwundern erfüllt erklärte, so hat er nicht mit dem Buchstaben der Schrift gespielt, sondern er hat es gethan, weil er in seinen Heilwundern wirklich bereits den Beginn jener großen Wiederherstellung sah, nur erst im Leben des Einzelnen, wo bis jetzt allein die Bedingungen dafür gegeben waren. Indem er den tiefsten Sinn der Prophetenstelle erfaßte, hat er mit genialem Griff auf die ihm wunderbar geschenkte buchstäbliche Erfüllung derselben hingewiesen, wie wir bereits Buch 3, 7 sahen.

Da für das Verständniß der Antwort Jesu Alles darauf ankam, die Beziehung der Worte auf die Jesajastelle zu erkennen, so muß die Beziehung auf die Aussätzigenheilungen und Totenerweckungen, welche die Zusammenstimmung der drei übrigen Heilwunder mit den bei Jesaja genannten Zeichen nur verdunkelt, schon in der ältesten Quelle hinzugefügt sein, die von den drei anderen Heilwundern noch kein Beispiel erzählt hatte, wohl aber die Heilung des Aussätzigen und eine Totenerweckung. Hat man in der Antwort Jesu nur eine Berufung auf seine Heilwunder als nationale Beweise seiner Messiaswürde gesehen, so konnten doch Heilwunder, wie sie auch die Propheten gethan, weder an sich solche Beweise sein, wenn Jesus nicht durch seine sinnige Deutung jener Prophetenstelle sie dazu erhob, noch konnte die Berufung darauf an sich die Zweifel des Täufers widerlegen, der eben darum zweifelte, weil er von ihnen und nur von ihnen gehört hatte. Freilich sind wir durch die homiletische Behandlung dieser Perikope nur zu gewöhnt, die Wunder, von denen Jesus redet, so zu deuten, als ob Jesus auf die Erfolge seiner geistigen Wirksamkeit hingewiesen habe. So gerade hat sie auch die negative Kritik gefaßt, welche Jesum den leiblichen Heilwundern gegenüber, die der Täufer nach Jesaj. 35 erwartet habe, und die er doch nach ihren Voraus-

setzungen nie gethan, auf seine Geisteswunder hinweisen läßt. Aber wenn der Täufer gerade wegen seiner unscheinbaren geistigen Wirksamkeit an der Messianität Jesu irre geworden war, so konnte er nicht durch eine Verweisung auf dieselbe von seinen Zweifeln geheilt werden. Messianische Werke in seinem Sinne waren nun einmal nach Allem, was wir geschichtlich von ihm wissen, diese Geisteswunder nicht: und eine solche spiritualisirende Mißdeutung der Jesajastelle, die jener Zeit völlig fern lag, wäre doch höchstens bei dem Sehen der Blinden und Hören der Tauben möglich gewesen, war aber schon durch das Hüpfen der Lahmen und das Reden der Stummen bei Jesaja, sowie durch den Fortgang der Stelle völlig ausgeschlossen. Hätte Jesus trotzdem eine solche dem Täufer insinuiren wollen, so hätte er doch mindestens die Hinweisung auf seine Verkündigung voranstellen müssen, damit diese Geisteswirkungen als ihr Erfolg erschienen und dieselbe als geistige Aufklärung oder sittliche Ermahnung charakterisiren. Nun verbindet er aber mit der ersten Jesajastelle eine zweite, wonach er dem ganzen Volke in seinem nationalen Elende, das für das theokratische Volk immer zugleich leibliches und geistliches war, die frohe Botschaft von dem nahenden Gottesreiche verkündigte (Jes. 61, 1). Damit war denn direkt gesagt, daß seine Heilthätigkeit nur eben der Anfang seiner Wirksamkeit, daß das Gottesreich, in welchem nicht bloß dem Einzelnen, wie in seinen Heilthaten, sondern dem ganzen Volke alles verheißene geistliche und leibliche Heil zu Theil werden sollte, schon im Kommen begriffen sei. Eben darum war kein Grund an ihm irre zu werden, weil die Zeichen noch nicht kommen wollten, die der Täufer erwartete. Aber nur in mildester Form spricht Jesus die Warnung vor solchem Anstoß aus: Selig ist, wer sich nicht an mir ärgert! (Matth. 11, 4—6.). Diese Warnung schließt jede Möglichkeit aus, in der Täuferfrage beginnenden Glauben zu sehen. Der Begriff des Anstoßnehmens setzt zwar nicht immer, wie hier, einen früheren Glauben voraus, aber immer eine Beziehung auf solches, wodurch man am Glauben gehindert wird (Matth. 15, 12; 17, 27. Mark. 6, 3); er zeigt also unbedingt, daß Jesus die Absicht hat, einen Anstoß, den Johannes nimmt, abzuwehren.

Als die Boten des Johannes mit der Antwort Jesu fortgingen, begann derselbe zu den Volksmassen über den Täufer zu reden (Matth. 11, 7; Luk. 7, 24). Ihm entging der Eindruck nicht, welchen die Frage desselben, die er so deutlich als den Beginn eines Irrewerdens an ihm charakterisirt hatte, auf sie machen mußte. Es lag ihm aber zunächst daran, allen ungünstigen Folgerungen, die daraus etwa für den Charakter des von ihnen gefeierten Propheten gezogen werden konnten, im Voraus vorzubeugen. Daher erinnert er sie an die Zeit, wo sie in Schaaren zu ihm hinausgezogen waren in die Wüste; er fragt sie, was sie damals in ihm zu sehen geglaubt hätten. Gewiß nicht einen wankelmüthigen Menschen, unbeständig und schwankend wie das Schilfrohr, das dort am Jordanufer vom Winde hin- und herbewegt wird. Es war auch jetzt nicht Wankelmuth, was ihn zu seinen Zweifeln bewog, sondern der verhängnißschwere Gegensatz der geschichtlichen Erfüllung und der Form der prophetischen Weissagung. Gewiß nicht einen Weichling, wie sie in üppigen Kleidern aus weichen Stoffen an den Königspalästen hofiren. Es war auch jetzt nicht die Ungeduld, sein hartes Kerkerloos mit den lockenden Freuden des messianischen Reiches zu vertauschen, was ihn zu seiner Frage trieb, sondern die heiße Sehnsucht nach der Errettung seines Volkes, die freilich auch seine Errettung war. Einen Propheten hatten sie in ihm gesehen, und wenn Jesus die dunkle Ahnung, welche in ihrer unbedingten Unterwerfung unter seine Forderung lag, deuten sollte, viel mehr noch als einen Propheten, den Wegbereiter der messianischen Zeit, von dem Maleachi (3, 1) geweissagt (Matth. 11, 7—10). Dieses Prophetenwort, das nach dem Vorgange Jesu auch Markus dem, was er vom Täufer erzählt, voraufgeschickt hat (1, 2), war in Johannes erfüllt, und darum war derselbe viel mehr, als ein Prophet. Denn während alle Propheten nur auf die kommende Heilszeit hinwiesen, war er es, in dem die Weissagung bereits Erfüllung zu werden begann. Darum war er schlechthin der Größte aller von Weibern Geborenen, der Größte im alten Bunde. Denn wenn der alte Bund die Zeit der Heilsvorbereitung war, so mußte der, welcher am Ende derselben geschichtlich auftrat, welcher unmittelbar hinüberwies in die neue Zeit des Heils, indem er sie vorbereitete, nach seiner geschichtlichen Stellung und Bedeutung auf dem Höhe-

punkte jener Vorbereitungszeit stehen, mußte selbst in seiner Erscheinung ihr gottgeordneter Gipfelpunkt sein. Aber so hoch die Vollendungszeit, die mit dem Gottesreich anbricht, über der Zeit der Vorbereitung steht, so hoch steht jeder, der bereits im Gottesreich ist, und wenn er an sich eine viel geringere Stellung und Bedeutung in demselben einnimmt, als Johannes im Kreise der Weibgeborenen, über dem Größten des Alten Bundes (Matth. 11, 11).

Zum ersten Male hören wir aus dem Munde Jesu, daß es schon solche giebt, die im Gottesreiche sind und darum, weil mit ihm die Vollendungszeit anbricht, eine Stellung gewonnen haben hoch über allen Geschlechtern der Vergangenheit. Das Wort schließt jede Deutung, wonach er das Gottesreich lediglich zukünftig gedacht habe, aus. Gewiß will Jesus den Täufer nicht herabsetzen, den er soeben gegen jeden Charaktervorwurf geschützt hat; er will nur konstatiren, daß wer, wie er, noch zweifelt und fragt, ob Jesus der Verheißene sei, dem Gottesreiche noch nicht angehört. Dann aber sind seine Anhänger, die in ihm bereits den Erwarteten gefunden haben, die in und mit ihm im Glauben das Gottesreich kommen sehen, bereits in demselben. Auch Johannes kann noch ein Glied des Gottesreiches werden, wenn er seine Zweifel überwindet; Jesus will nur erklären, wie der Mann, dem er selbst eine so hohe Bedeutung zuwies, noch in Zweifeln befangen sein konnte, wie sie seine Botschaft sehen ließ. Es ist eben der Zeitpunkt einer weltgeschichtlichen Krisis gekommen. Scharf scheiden sich die Zeiten, und der Größte der alten Zeit ist darum noch nicht ein Genosse der neuen Zeit.

War in der Botschaft des Täufers unmißverständlich die Messiasfrage gestellt, hatte Jesus ihn als seinen Vorläufer bezeichnet und von einem Sein im Gottesreiche gesprochen, das doch ohne den Messias nicht gekommen sein konnte, so war es freilich undenkbar, daß das Volk nicht auf den Gedanken kommen sollte, er wolle dieser Erwartete sein. Ausdrücklich rühmt ja Jesus die Bedeutung, welche die Wirksamkeit des Täufers für das Gottesreich gehabt hat, obwohl er ihm selbst noch nicht angehört. Seit den Tagen des Täufers, die nun nach seiner Verhaftung der Vergangenheit angehören, bis auf diesen Augenblick wird das Gottesreich mit Gewalt erstrebt und Gewaltthäter raffen es an sich (Matth. 11, 12). Johannes hat also durch seine

Predigt eine gewaltige messianische Erregung und Bewegung hervorgerufen, und dieselbe dauert fort bis diesen Augenblick. Aber mußte nicht diese Bewegung sofort sich in sich selbst verzehren und ohnmächtig zusammensinken, sobald Johannes in die Hände seiner Feinde fiel, und keiner nach ihm kam, wie er verheißen, um die messianische Zeit des Gottesreiches herbeizuführen? Nur weil sie in dem, der nach ihm gekommen und das Gottesreich predigte, den verheißenen Messias sahen, konnten sie das Gottesreich gleichsam erstürmen, und, als gälte es nur, ihm Gewalt anzuthun, es an sich raffen wollen. Sofort soll nun das Gottesreich da sein in seiner herrlichen Vollendung, wie die Propheten es geschildert, wie das Volk in seinen kühnsten Träumen es sich gedacht; und ein Gottesreich in seinem Sinne gab es doch nicht ohne den Messias an seiner Spitze. Gewiß will Jesus diese ungeberdige Hast, diesen Sturm und Drang im Volke nicht loben. Aber es waren ja nur dieselben Voraussetzungen über das Wesen und Kommen des Gottesreiches, welche den Täufer im Kerker an Jesu irre machten, und welche im Volke dieses ungestüme Verlangen erweckten. Es war nicht irgend ein blöder Irrthum, es waren die geschichtlichen Bedingungen seines Auftretens, welche dem Täufer jene Voraussetzungen eingaben: es war die geschichtliche Schranke seiner Wirksamkeit, welche der von ihm erzeugten messianischen Bewegung den Stempel dieser Sturm- und Drangperiode aufdrückte. Daher weiß sie Jesus nur mit mildem Wort zu erklären, fast zu entschuldigen. Alle Propheten samt dem Gesetze, das er ja auch als eine große Weissagung auf die verheißene Heilszeit faßte, bis auf Johannes hin, der nach langem Schweigen dieselbe als unmittelbar bevorstehend verkündete, alle haben sie geweissagt. Mußte nicht endlich die Erfüllung mit einer gewissen Ungeduld erwartet und erstrebt werden? Und jener letzte Prophet, er und kein anderer ist ja der Elias, der da kommen soll (Matth. 11, 13 f.). Wie Jesus ihn zuerst nach Maleachi für den Gottesboten erklärt hatte, der dem kommenden Jehova den Weg bereitet, so bezeichnet er ihn jetzt als den Elias, der nach demselben Propheten dem Kommen des Tages Jehovas vorausgeht (Mal. 3, 23). Er ist also nicht nur ein Prophet, er ist es zugleich, mit dem die Erfüllung aller Prophetie beginnt. Was Wunder, daß man nun diese Erfüllung auch vollendet schauen will!

Aber Jesus selbst zweifelt ja, ob sie bereit sein werden, in dem Täufer den Elias der Maleachiweissagung zu sehen. „Wenn ihr es annehmen wollt" — sagt er und mahnt sie mit dringlichem Ernste, auf dies sein Wort zu hören (Matth. 11, 15). Denn freilich konnte man in Johannes diesen Wegbereiter der messianischen Zeit nur sehen, wenn man erkannte, daß seine eigentliche Aufgabe die wahrhafte Bekehrung des Volkes war (vgl. Mal. 3, 24), daß ohne eine solche die verheißene Heilsvollendung nicht kommen könne. Das war es aber gerade, wovon das Volk, wenn es mit solchem fleischlichen Ungestüm nach der Vollendung des Gottesreiches verlangte, nichts wissen wollte. Sonst hätten sie ja erkannt, daß die unscheinbare religiös-sittliche Wirksamkeit Jesu, die ihren Erwartungen so wenig entsprach, gerade diese rechte Bereitung des Volkes wirken wollte, die Johannes noch so wenig vollendet hatte, und die doch die unerläßliche Bedingung der ersehnten Heilsvollendung war. Oder hatte etwa der Täufer sein Werk ausgerichtet, und war das Volk bereitet für die Zeit des Heils? Lukas hat noch die Erinnerung erhalten, daß Jesus in diesem Zusammenhange diese Frage beantwortete (7, 29 f.), wenn er auch das Gleichniß nicht bringt, an welches nach Matth. 21, 28—31 diese Antwort sich anschloß, und wenn auch Matthäus aus Gründen seiner Komposition dasselbe nebst ihr in eine spätere Strafrede Jesu wider die Hierarchen verflochten und dadurch ihre ursprüngliche Beziehung etwas verdunkelt hat. Von den ungleichen Brüdern hatte er erzählt, welche der Vater aufforderte in seinem Weinberge zu arbeiten, und von denen der eine es versprach, aber nachher doch nicht hinging, der andere es verweigerte, aber nachher anderen Sinnes geworden, es dennoch that. Er ließ die Hörer selbst die Lehre aus dem Gleichniß ziehen, daß nicht der wahrhaft gehorsam sei, der Gehorsam verspreche, sondern der ihn leiste, und wenn er sich vorher auch noch so aufsässig benommen; und machte dann seinerseits die Anwendung. Die Zöllner und die Huren, die lange genug Gott jeden Gehorsam verweigert, hatten Gott Recht gegeben, als er durch den Täufer verlangte, daß sie durch die Bußtaufe sich von ihrem Sündenleben lossagen sollten, und willig die Taufe angenommen; aber die Pharisäer und Gesetzeslehrer, die immer die Rolle der größten Eiferer für den Willen Gottes gespielt, hatten im entscheidenden Augenblicke, wo es sich

um die Erfüllung desselben handelte, den Rath Gottes verachtet und für ihre Person der Bußtaufe entrathen zu können geglaubt.

Damit sehen wir Jesum zugleich auf die Erfahrungen seiner früheren galiläischen Wirksamkeit zurückblicken (vgl. Buch 3, 9). Auch zu ihm waren ja die Zöllner und Sünder gekommen und seine Anhänger geworden, während die Pharisäer und Gesetzeslehrer so kühl und zurückhaltend gegen ihn blieben und immer nur zu mäkeln und zu kritteln wußten an seinem Thun und Treiben. Es war das erste Mal, daß er vor allem Volk ein direktes Urtheil sprach über diese volksbeliebte Partei und über die seitherigen Volksführer. Noch bezog sich dasselbe nur auf ihr Verhalten gegen seinen Vorläufer; aber er hätte es nicht gesprochen, wenn er nicht gewußt hätte, daß die Zeit des Kampfes gekommen sei, daß beide ihm die Bergrede nie vergessen konnten. So standen sich die beiden äußersten Gegensätze im Volke gegenüber. Aber zwischen ihnen lag die breite Masse des Volkes, die weder die Johannestaufe verschmäht hatte, wie die einen, noch bewiesen, daß sie ernstlich Buße gethan, wie die anderen. Welche Partei sie ergreifen werde, das war doch zuletzt die entscheidende Frage.

Ein Urtheil über diese Volksmassen aber hatte Jesus im Grunde schon ausgesprochen. Sie wollten das Gottesreich, aber sie wollten es nicht, wie er es wollte, sie wollten in stürmender Hast die Vollendung desselben herbeizwingen. Daß er mit seiner ganzen religiös-sittlichen Wirksamkeit den nothwendigen Grund dazu legte, wollten sie nicht begreifen oder nicht als nothwendig erkennen. Wem sollte er diese Generation vergleichen? War sie nicht launenhaften, eigensinnigen Kindern gleich, die auf dem Marktplatz mit ihren Genossen spielen? Bald wollen sie dies, bald wollen sie das, bald wollen sie Hochzeitsfeier spielen, bald einen Leichenzug aufführen: immer aber verlangen sie, daß die Anderen ihnen aufspielen sollen, wie sie es haben wollen, und niemals kann man es ihnen recht machen. Johannes trat auf als strenger Asket, das nannten sie tollen Fanatismus. Da kam der Menschensohn, den sein einzigartiger Beruf scheinbar am ehesten berechtigte zu einer ganz besonderen Lebensweise; aber er aß und trank wie andere Menschenkinder. Der war ihnen nun wieder zu lax in seinem Lebenswandel (Matth. 11, 16—19). Keiner konnte es ihnen

recht machen. Dieser launenhafte Eigensinn war doch der tiefste Grund ihres ungestümen Drängens nach der Vollendung des Gottesreiches in ihrem Sinne. Freilich so wenig es in ihrem eigenen Kopf entsprungen war, wenn sie die Askese des Täufers, von dem man sagte, daß er weder gegessen noch getrunken habe, auf dämonische Einflüsterungen, ja geradezu auf Besessenheit zurückführten, so gewiß ihnen dies Stichwort von den schon dem Täufer abgeneigten Pharisäern eingegeben war, so gewiß war es ihnen von den Gegnern Jesu eingeredet, wenn sie ihn einen Fresser und Weinsäufer, einen Zöllner- und Sünderkumpan nannten. Diese waren es, die seine freiere Stellung zu der Fastensitte auf seine Lust an Tafelfreuden, seinen Verkehr mit Zöllnern und Sündern auf seine Vorliebe für lockere Gesellschaft zurückführten. Das war ihre Antwort auf die Auseinandersetzung Jesu mit ihnen in der Bergrede gewesen, deren Stachel sie getroffen hatte, obgleich Jesus sie nicht genannt; und nun wußte er, daß der Kampf unvermeidlich sei. Was aber war von dem Volke zu hoffen, das ihm heute begeistert zujauchzte und morgen, wenn er wieder einmal ihre Hoffnungen unerfüllt gelassen, den Pharisäern solche boshaften Worte nachredete? Gewiß, in ihrem Munde waren sie nicht so schlimm gemeint. Aber was konnte er von diesen launenhaften Kindern erwarten, die gleich böse wurden, wenn es nicht nach ihrem Sinne ging, wie sollten sie sich in den all ihren Erwartungen widersprechenden Entwicklungsgang des Gottesreiches finden, an dem schon der Prophet Gottes Anstoß nahm? Doch es gab auch Kinder der Weisheit, welche in ihrem innersten Wesen durch die göttliche Weisheit sich bestimmen und lehren ließen. Das waren nicht die weisheitsstolzen Schriftgelehrten, das waren jene Zöllner und Sünder, das waren seine wahren Anhänger, die sich jetzt enger und enger um ihn zu schaaren begannen. Von ihnen ward die göttliche Weisheit gerechtfertigt, d. h. in all ihren Wegen und Ordnungen als die rechte, das richtige wählende anerkannt (Matth. 11, 19). Auf sie setzte er seine Hoffnung, sie würden einst, wenn auch nach schweren Kämpfen, die Wege verstehen lernen, die er sie nach dem Rathe der göttlichen Weisheit führte.

Welchen Eindruck machte die Antwort Jesu auf den gefangenen Propheten? Wir wissen es nicht. Nach der Zuversicht, mit der er von Jesu selbst die Lösung seiner Zweifel begehrte, dürfen wir annehmen, daß durch die Botschaft Jesu seine Hoffnung neu gestärkt ward. Aber dabei blieb es doch, daß er die Gründung des messianischen Reiches in seinem Sinne nicht erlebt hat. Darum darf es uns nicht wundern, wenn seine Jünger nachmals auch in der weiteren Entwickelung der Sache Jesu ihre Hoffnungen nicht erfüllt sahen und sich von der Gemeinschaft der Anhänger Jesu gesondert hielten. Bei ihnen sind die Zweifel, ob er der Erwartete sei, noch lange nicht überwunden worden; aber auch ihre Stunde wird einst geschlagen haben. Keinesfalls haben wir ein Recht, von ihnen auf den Standpunkt des Täufers unmittelbar zurückzuschließen.

Des Täufers Tage waren gezählt. Herodias vergaß es ihm nie, daß er ihre Ehe so scharf getadelt hatte. Sie mußte fürchten, daß er ihr zuletzt noch das Herz des Gatten entfremde oder ihn gar zur Lösung der gesetzwidrigen Ehe bewege; ihr Haß wie ihre Furcht konnte nur mit seinem Tode gestillt werden. Sie hatte auch Grund dazu: denn Herodes hielt viel auf Johannes und hörte ihn gern. Je mehr er den unbequemen Sittenrichter, den er vielleicht mehr aus äußeren Rücksichten, als aus Zorn über seinen offenen Tadel gefangen gesetzt hatte, im Kerker näher kennen lernte, um so mehr bildete sich ein engeres Verhältniß zu ihm. So oft auch seine Worte ihn beunruhigten und ihn über Vieles, was er gethan, bedenklich machten, er mußte ihn immer wieder hören. Er fürchtete den gerechten Mann Gottes, und doch fühlte er sich immer wieder zu ihm hingezogen; wenn er ihn wohl verwahrt hielt, so hütete er ihn ebenso vor den Mordplänen seines Weibes, wie er ihn durch sein Gefängniß für seine kühne Strafpredigt bestrafte. Immerhin war es etwas anderes, ihn privatim zu hören, als ihn öffentlich reden zu lassen. Mag auch vielleicht manches etwas übertrieben gewesen sein von dem, was man sich in Galiläa von den Gunstbezeugungen erzählte, die sein Landesherr, welcher sein Mörder werden sollte, dem gefeierten Propheten noch in seinen letzten Tagen angedeihen ließ; jedenfalls entspricht das, was Markus 6, 19 f. darüber erzählt, ganz dem charakterlosen Wesen des Fürsten, der keineswegs ein blutdürstiger Tyrann war und trotz seines Leichtsinns und

seiner Genußsucht auch besserer Regungen fähig, mindestens einer Furcht vor der Strafe Gottes, wenn er sich an seinem Gesandten vergriff. So kam es, daß es noch einige Zeit dauerte, ehe der Blutbefehl gegen den Majestätsbeleidiger erlassen ward, und daß die Katastrophe endlich nur durch eine Intrigue der Herodias herbeigeführt ward, des Weibes, dessen Einfluß dem schwachen Fürsten später noch einmal so verhängnißvoll werden sollte, daß er ihm den Thron kostete.

Der Geburtstag des Fürsten wurde durch ein großes Hoffest gefeiert. Alle hohen Civil- und Militärbeamten sowie zahlreiche Notabilitäten der Provinz waren versammelt. Da wußte es Herodias zu veranstalten, daß ihre Tochter aus erster Ehe, Salome, vor allen Gästen einen Tanz aufführte, der rauschenden Beifall fand. Der Fürst, vielleicht von den Tafelfreuden erhitzt, ließ sich zu dem unbesonnenen Versprechen hinreißen, er wolle ihr zum Danke jeden beliebigen Wunsch gewähren, und versiegelte dasselbe, als das Mädchen zu zögern schien, mit einem Eidschwur, und sollte es ihn die Hälfte seines Königreiches kosten. Auf diesen Moment hatte die Mutter gewartet, und auf ihr Anstiften forderte die Tänzerin das Haupt Johannes des Täufers. Das hatte der unbesonnene Vierfürst nicht geahnt; er erschrak, als er sich in der Schlinge seines Versprechens gefangen sah. Aber wenn er auch noch über den Eid, den er geschworen, hinweggekommen wäre; vor dieser hochansehnlichen Versammlung sich als wortbrüchig zu kompromittiren, das vermochte er nicht. Was doch geschehen mußte, sollte wenigstens schnell geschehen, um ihm jedes weitere Grübeln über den traurigen Konflikt abzuschneiden. Er ertheilte einem der Trabanten aus seiner Leibgarde den Blutbefehl, und das Haupt des Täufers fiel. Seinen Jüngern blieb der traurige Trost, um seinen Leichnam zu bitten und ihn zu bestatten (Mark. 6, 21—29). Allerdings war es von Tiberias bis zu der Bergveste im Südosten, wo Johannes gefangen saß, zu weit, um das Haupt des Ermordeten noch am Tage des Festes dorthin zu bringen. Aber dies Bringen des Hauptes auf der Schüssel, ohnehin doch nur die Gewähr für die Hinrichtung, dessen buchstäbliche Ausführung dafür kaum nothwendig, war zum Abschluß der Erzählung schlechthin unentbehrlich, mochte nun thatsächlich das Haupt noch in den Festsaal gebracht sein oder erst tagelang später. Da aber auch Machärus einen fürstlichen Palast hatte, so konnte das

Fest ebenso gut dort gefeiert werden, womit jede Schwierigkeit, die Geschichte beim Worte zu nehmen, wegfällt. Wenn man wegen des tollen Versprechens des Fürsten, der gar kein Königthum besaß, in der ganzen Erzählung nur eine Nachbildung der Esthersage (vgl. Esth. 5, 3. 6) sehen wollte, so versteht sich ja von selbst, daß die Worte des Fürsten nicht protokollarisch sicher gestellt waren; und auch sonst schließen unsere Erzähler in solchen Detailausmalungen sich gern an bekannte Züge der altheiligen Geschichte an.

Für Jesum war die Blutschuld, die sein Landesherr auf seine Seele geladen, der beste Schutz. Der Mann, dem der Mord eines Propheten schon genug das Gewissen belastete, hütete sich wohl, mit einem zweiten anzubinden, als er endlich von ihm Kunde erhielt (Mark. 6, 14). Es ist nur die Kritik, welche sich durch ihre Verwerfung des Johannesevangeliums aller wirklich geschichtlichen Motive für die dramatische Entwickelung des Lebens Jesu beraubt hat, und welche nun schon in der Ermordung des Täufers, mit der die Pharisäer und Schriftgelehrten doch garnichts zu thun hatten, den Beginn der späteren Verfolgungen seines größeren Nachfolgers durch Herodes sieht, von denen die Evangelien schlechterdings nichts wissen.

2. Das Geheimniß des Gottesreiches.

Wieder wanderte Jesus am Seeufer einher, wieder strömte das Volk in Schaaren zusammen. Jesus bestieg einen Kahn und hieß ihn vom Ufer abstoßen, dann setzte er sich in demselben nieder und lehrte das Volk, das sich am Strande lagerte. In dieser Situation scheint Jesus jene Rede gehalten zu haben, welche sich dadurch der Erinnerung so eingeprägt hat, daß sie nur aus einer Reihe von Gleichnissen bestand (Mark. 4, 1 f.). Dieselbe dreht sich auch wesentlich um denselben Gegenstand, der Jesum in der Volksrede nach der Täuferbotschaft beschäftigt hatte. Hatte er dort von dem ungestümen Drängen des Volkes nach der Vollendung des Gottesreiches geredet, welches auf seinen irrigen Vorstellungen von dem Wesen und der Begründung desselben beruhte, so lag es für Jesum nahe, sich im

Gegensatz dazu über das wahre Wesen des Gottesreiches und die rechte Art seiner Begründung auszusprechen. Freilich in theoretischen Erörterungen wollte und konnte er das auch jetzt nicht thun, weil der großen Menge dafür doch noch jedes Verständniß gefehlt hätte, und weil jeder jähe Bruch mit den Hoffnungen des Volkes nur alle fernere Einwirkung auf dasselbe hoffnungslos gemacht hätte. So griff er zu der ihm so beliebten Form der Gleichnißerzählung. Aus Lukas, obwohl er nur die erste Parabel in offenbar ursprünglichster Form erhalten hat (8, 4—8), ersehen wir noch, daß die Gleichnißrede unmittelbar auf die Täuferbotschaft folgte, da Luk. 7, 36—50 nur ein vom Evangelisten eingeschalteter Beleg für 7, 34 ist. Der erste Evangelist hat sie Kap. 13, dem Markus folgend, nach sachlichen Gesichtspunkten eingereiht und die Gleichnisse vom Senfkorn und Sauerteig hinzugefügt, welche in den Gedankenkreis dieser Rede schon darum nicht gehören, weil sie keine Antithese gegen die Volkserwartung enthalten, und welche Luk. 13, 18—21 in offenbar ursprünglichster Form und im Zusammenhange der ältesten Quelle erhalten sind. Veranlaßt ist der erste Evangelist auch dazu durch Markus, der in Kap. 4 an die Stelle der ursprünglichen Gleichnißreihe, in welcher auf die erste Parabel zwei Parabelpaare folgten, eine Parabeltrilogie setzte, indem er ohne Rücksicht auf ihre ursprüngliche polemische Beziehung drei Bilder von der Begründung, Entwickelung und Vollendung des nur Gottesreiches geben wollte und zu dem letzten Bilde das Gleichniß vom Senfkorn aus jenem andersartigen Parabelpaar der ältesten Quelle entlehnte.

Das erste Gleichniß hat die Form einer Erzählung; und doch erzählt es nicht einen Vorgang, der unter ganz bestimmten Verhältnissen einmal stattgefunden hat, sondern etwas, das sich im Grunde immer zuträgt, wenn ein Säemann ausgeht, um zu säen. Denn der sorgsamste Säemann kann es nicht vermeiden, daß, wenn er an der Ackergrenze säet, etliche Körner über dieselbe hinaus auf den Weg fallen; und auch auf verhältnißmäßig gutem Acker werden sich leicht Stellen finden, wo unter dünner Erdschicht doch der Felsboden Palästina's hervortritt, oder wo Dornensamen in der Erde ruht. Das Einzige, was den Fall als einzelnen charakterisirt, ist ja nur, daß beides hier demselben Säemann begegnet und zwar auf einem Acker,

der im Uebrigen so außerordentlich fruchtbar ist, daß er hundertfältig Frucht trägt. Dagegen kann aus dem Samen, der an den Weg fällt, selbstverständlich nie etwas werden, schon weil die Vögel ihn bald genug wegfressen: der auf Felsgestein gefallene schießt zwar auf, verdorrt aber alsbald, weil er in der dünnen Erdschicht nicht Feuchtigkeit findet, welche die Bedingung jedes Gedeihens ist: und der unter die Dornen gefallene wird von den mit aufgegangenen Dornen erstickt (Luk. 8, 4—8). Gerade dieser verschiedene Erfolg der Säemannsthätigkeit ist, dem Wesen der Parabel entsprechend, nicht ein zufälliger, der in diesem einzelnen Falle einmal eintrat, sondern ein naturgesetzlich nothwendiger, weil er durch die verschiedene Beschaffenheit des Bodens, auf welchen der Same fällt, bedingt ist: und darum ist er es gerade, welcher das Gleichniß abgeben soll für ein Grundgesetz, das sich auf dem höheren Lebensgebiete des Gottesreiches wiederholt. Denn wie der Erfolg der Säemannsarbeit überall abhängig bleibt von der Beschaffenheit des Bodens und darum nur ein Theil des von ihm ausgestreuten Samens wirklich Frucht trägt, so bleibt auch der Erfolg der reichsgründenden Thätigkeit Jesu abhängig von dem durch die Herzensbeschaffenheit der Einzelnen bedingten Verhalten des Volkes, unter dem er wirkt, und ist darum nur theilweise ein wirklicher Erfolg. Das aber war das Geheimniß des Gottesreiches (Mark. 4, 11), das Jesus durch dieses Gleichniß darstellen wollte, daß die Gründung dieses Reiches nicht, wie das Volk es erwartete, erfolgen sollte durch eine in das äußere Leben der Nation eingreifende wunderbare, und darum von unfehlbarem Erfolge begleitete göttliche Machtentfaltung, sondern auf dem Wege einer geistigen Wirksamkeit, welche, wie die des Säemanns, auf mancherlei Hindernisse stößt und darum auch bei Vielen erfolglos bleibt. Es handelte sich in diesem grundlegenden Gleichniß um den Gegensatz, in welchem die Vorstellung Jesu von dem Gottesreiche, das er zu gründen gekommen war, zu den Erwartungen des Volkes stand. Nicht durch ein unmittelbares Eingreifen Gottes in die Geschicke der Nation sollte dasselbe verwirklicht, sondern durch eine innere Wiedergeburt des Volkes sollte es ermöglicht werden. Daher schloß Jesus das Gleichniß wieder mit dem ernsten Mahnwort: Wer Ohren hat, höre (Matth. 13, 9).

Indem Jesus in diesem Gleichniß eines der Grundgesetze des Gottesreiches proklamirte, hat er freilich zugleich das Resultat seiner bisherigen Wirksamkeit gezogen, die, so sehr ihm noch überall eine ungetheilte Begeisterung entgegenkam, doch für seinen tieferen Blick bei Vielen des rechten Erfolges entbehrte. Mit genialem Griff hat er die Hindernisse, welche dem Fruchtbringen des Samens im Wege stehen, zwar nicht erdichtet, wodurch die Parabel zur Allegorie und ihre lehrhafte Evidenz aufgehoben würde, aber er hat aus den wirklich im Naturleben vorkommenden solche gewählt, welche die seiner Wirksamkeit thatsächlich entgegenstehenden in der lebensvollsten Weise abbildeten und den gradweise verschiedenen Mangel an Erfolg derselben in der überraschendsten Weise erklärten. Denn wirklich mußte seine Wirksamkeit gänzlich erfolglos bleiben, wo ihm völliger Stumpfsinn entgegentrat; bei dem Leichtsinn konnte er wohl einen vorübergehenden Erfolg erringen, aber die guten Eindrücke wurden rasch genug wieder verwischt; und bei dem nicht ausgerotteten Weltsinn der getheilten Herzen mußte derselbe schließlich doch wieder vereitelt werden. Immer aber war die letzte Absicht des Gleichnisses nicht die allegorische Darstellung dieser drei Herzensbeschaffenheiten, in der ja gar kein Geheimniß des Gottesreiches läge, sondern die Klarlegung der Thatsache, daß die Begründung des Gottesreiches nur durch eine rein geistige Wirksamkeit erfolgen könne, wie sie bei der Abhängigkeit ihres Erfolges von diesen Herzensbeschaffenheiten es sein mußte. Markus hat mit seinem Scharfblick die Parabelrede gerade dort gebracht, wo er die Scheidung im Volk darstellen will zwischen den Unempfänglichen, bei denen die Wirksamkeit Jesu zuletzt doch erfolglos blieb, und zwischen den Empfänglichen, die immer nur einen Bruchtheil desselben bildeten. Er hat schon darum in der Wiedergabe des Gleichnisses gerade die Schilderung der Hindernisse, welche dem Gedeihen des Samens entgegentreten, noch näher ausgemalt, und der erste Evangelist hat ihm diese Ausmalung fast wörtlich entlehnt (Mark. 4, 3—8, vgl. Matth. 13, 3—8). Er schildert, wie in der dünnen und darum rasch durchwärmten Erdschicht über dem Felsgestein der Same zwar schnell aufsproßte, aber auch, sobald die Sonne aufging, versengt ward und verdorrte, weil es in der flachen Erdschicht zu keiner kräftigen Wurzelbildung kommen konnte, mittelst derer er neue Kraft aus der

Erde zu ziehen im Stande war. Ebenso hebt er hervor, wie der unter die Dornen gefallene Same in seiner Entwickelung zwar etwas weiter kommen konnte, aber doch zum Fruchtbringen nicht gelangte, und endlich, wie der Same auf dem guten Lande zwar nicht überall jenes Maximum von Fruchtbarkeit zeigte, sondern etliches dreißig-, anderes sechzigfältig trug, wobei er freilich übersah, daß, nachdem im Gleichniß einmal ein einzelner Fall gesetzt war, auch nur von Einem Grade der Fruchtbarkeit die Rede sein konnte. Er hat aber auch in der Deutung dieses Gleichnisses (4, 13—20) ausschließlich die verschiedenen Herzensbeschaffenheiten ins Auge gefaßt, welche den Mißerfolg Jesu bei so Vielen verursachten, und hier erhalten auch die von ihm hinzugebrachten ausmalenden Züge ihre allegorisirende Deutung. Aber immer wieder zeigt sich, wie das Gleichniß auf diese allegorisirende Deutung nicht angelegt ist, wie in seine Erklärung immer wieder das Bild hineinspielt, und die reinliche Durchführung derselben unmöglich wird.

Wir werden uns nicht zu denken haben, daß Jesus die Gleichnisse in einem Zuge sprach. Es wird vielmehr nach dem ersten eine Pause eingetreten sein, nach welcher Jesus aufs Neue zu erzählen anhub, und zwar ein Gleichnißpaar. Diesmal waren es wirklich Erzählungen, in denen es sich um bestimmte einzelne Fälle handelt. Es hatte Jemand zufällig in einem fremden Acker einen darin vergrabenen Schatz entdeckt. Rasch verbarg er ihn wieder, damit nicht der Eigenthümer Kunde davon erhalte, und kaufte demselben, nachdem er mit Freuden all sein Eigenthum zu Gelde gemacht, den Acker ab, um den darin verborgenen Schatz sich anzueignen. Auf die Rechtsfrage, ob der Käufer das durfte, ohne den Verkäufer zu betrügen, kommt es hier garnicht an; Jesus giebt ja nicht eine Lehre, wie man sich in ähnlichem Falle verhalten soll, sondern er zeigt an einem Beispiel aus dem gemeinen Leben, wo es ohne Gemeinheit nicht abzugehen pflegt, wie sich da Niemand bedenkt, Alles, was er besitzt, zu opfern, um damit einen noch größeren Besitz zu erlangen. Ebenso im zweiten Beispiel. Ein Kaufmann, der mit Perlen handelte, fand bei Perlenfischern eine überaus werthvolle Perle, durch deren Verkauf er den größten Gewinn erzielen konnte. Es wurde ein hoher Preis dafür gefordert, er mußte Alles, was er besaß, verkaufen, um ihn zahlen

zu können. Aber er zahlte ihm gern; denn die Perle war es werth (Matth. 13, 44—46).

Offenbar ist der beiden Gleichnissen gemeinsame Grundgedanke, daß das Gottesreich als das höchste Gut ebenso mit Aufopferung alles Anderen erstrebt werden müsse, wie in jenen beiden Geschichten jeder, um ein Größeres zu gewinnen, all seinen Besitz hingab. Immer aber wird in solchen Gleichnißpaaren derselbe Grundgedanke von verschiedenen Seiten her angeschaut. Im ersten Gleichniß findet der Mensch den Schatz unverhofft, im zweiten die Perle nach langem Suchen; dort muß er sich denselben mittelbar aneignen, indem er den Acker kauft, hier kauft er die Perle unmittelbar. Wer in der Verkündigung Jesu unverhofft die frohe Botschaft hört, daß das Gottesreich nahe sei, der muß sich entschließen, ein Jünger Jesu zu werden, es koste, was es wolle, um an demselben Antheil zu empfangen: wer aber nach langem Suchen und Sehnen im heißen Verlangen nach dem Gottesreich ein Jünger Jesu geworden, weil dieser das Gottesreich zu bringen versprach, der muß nun auch alle Pflichten der Jüngerschaft erfüllen und sollte sie auch die schwersten Opfer fordern. Auch diese Gleichnisse stellten sich aufs bestimmteste der allgemein herrschenden Volkserwartung entgegen. Denn das Volk erwartete in dem verheißenen Gottesreich ein Heil, das ohne sein Zuthun kommen, das durch eine göttliche Machtthat ihm, wie ein unverhofftes Glück, in den Schoß fallen werde. Aber im genauesten Anschluß an die Lehre des ersten Gleichnisses zeigte Jesus, daß, weil das Gottesreich durch eine geistige Wirksamkeit begründet werde, Niemand daran Antheil nehmen könne, ohne auf diese Wirksamkeit einzugehen und ohne Alles bereitwillig zu opfern, was den Erfolg dieser Wirksamkeit hindert. Das aber war das Geheimniß des Gottesreiches nur von einer anderen Seite her, daß der Einzelne an demselben so wenig ohne Aufopferung Antheil haben könne, wie ohne Empfänglichkeit. Daß diese Gleichnisse in der ältesten Quelle auf das Gleichniß von vierlei Acker folgten, erhellt daraus, daß der erste Evangelist offenbar nur durch Markus veranlaßt ist, das Unkrautgleichniß, das seinen Stoff gleichfalls vom Saatfelde entnahm, in die zweite Stelle heraufzunehmen und dann die Gleichnisse vom Senfkorn und Sauerteig anzuschließen (Matth. 13, 24—33). Ausdrücklich aber leitet er nach der ebenfalls

durch Markus veranlaßten Einschaltung (13, 34—43) mit demselben Mahnwort, mit welchem das erste Gleichniß schloß (13, 9) zu diesem Gleichnißpaare über (13, 43).

Noch ein Gleichnißpaar hat Jesus in dieser Rede gesprochen, das wieder zwar in erzählender Form gegeben ist, aber doch Vorgänge darstellt, die nicht einmal unter bestimmten Verhältnissen eingetreten sind, sondern immer und überall unter den gegebenen Verhältnissen eintreten. Ein großes Schleppnetz wird ins Meer geworfen und fängt allerlei Fische; je größer aber ihre Zahl und je verschiedener ihre Art, um so leichter werden sich darunter auch tote und darum bereits verfaulende Fische befinden. Aber erst wenn das Netz ganz voll geworden und der Fischfang beendet, zieht man es herauf ans Ufer, setzt sich nieder und sammelt die guten Fische in Gefäße, die faulen aber wirft man fort (Matth. 13, 47 f.). So geht es auch bei der Begründung des Gottesreiches zu. Schon in dem Berufungswort an Simon (Mark. 1, 17) hatte Jesus das Gewinnen der Einzelnen für das Gottesreich mit dem Fischfang verglichen, darum entlehnt er von ihm auch hier den Stoff für sein Gleichniß. Bei diesem Werben für das Gottesreich werden rechte Glieder gewonnen, auch schlechte Glieder, welche doch die Opfer nicht bringen oder nicht recht bringen, die es kostet, ein Jünger Jesu zu werden. Es wird aber nicht gefragt, von welcher Beschaffenheit der Einzelne sei: jeder ist willkommen, der ein Glied des Gottesreiches werden will. Aber wenn das große Werk der Reichsgründung beendet, wenn die Vollendung des Gottesreiches kommt, dann wird geschieden zwischen den rechten und den schlechten Gliedern. Was war das anders als das Geheimniß des Gottesreiches, das Jesus schon dem Nikodemus enthüllt hatte (Joh. 3, 17)? Das Volk erwartete, daß die Ausscheidung aller der Reichsgenossenschaft Unwürdigen das erste Geschäft des kommenden Messias sein werde, der dann mit den bewährt Erfundenen das Gottesreich aufrichte: nicht anders hatte es sich auch der Täufer gedacht. Aber wenn das Reich nicht durch eine äußere Machtthat Gottes mit unfehlbarer Wirkung, sondern erst auf dem Wege einer geistigen Wirksamkeit begründet werden sollte, deren Erfolg von der Empfänglichkeit der Menschen abhing und somit nur in allmählicher Entwickelung errungen werden konnte, dann verstand es sich von selbst, daß nicht mit

einer Scheidung zwischen Würdigen und Unwürdigen begonnen werden durfte, daß in heißer Arbeit dafür zu wirken war, Alle der Heilsvollendung würdig zu machen, daß das messianische Gericht bis auf den Abschluß der Entwickelung des Gottesreiches vertagt bleiben mußte.

Diesen hochwichtigen Gedanken hat aber Jesus noch in einer anderen Parabel dargestellt, mit welcher er zum ersten Gleichnißbilde zurückkehrte. Auch hier handelte es sich in der ursprünglichen Form derselben ohne Zweifel um ein Naturverhältniß, das immer und überall wiederkehrt, nämlich darum, daß auf dem mit gutem Weizen besäeten Acker über Nacht auch Afterweizen aufwächst, der, weil im Halm dem Weizen ähnlich, erst als solcher erkannt wird, wenn der gute Weizen Frucht ansetzt. Um nun auf die Pointe des Gleichnisses recht unzweideutig hinzuweisen, kommen die Knechte des Feldbauers und fragen ihn, ob sie das Unkraut ausjäten sollen. Er aber verbietet es ihnen, damit sie nicht den guten Weizen mit ausraufen, und verweist sie auf die Ernte, nach welcher beides gesondert und der Afterweizen verbrannt werden könne (Matth. 13, 24—30). Durch dieses Gespräch mit den Knechten wird es über allen Zweifel klargestellt, daß der Grundgedanke auch hier ist, wie im Gottesreiche, nicht anders als im Ackerfelde Weizen und Afterweizen, rechte und schlechte Glieder desselben beisammen sind und nicht gesondert werden dürfen, weil sie erst beim Eintritt der Vollendung des Gottesreiches geschieden werden sollen. Wie aber im vorigen Gleichniß solche unwürdigen Glieder schon von vorn herein in das Gottesreich hineinkommen, so schleicht sich hier das Böse erst wieder ein, d. h. es kann vorkommen, daß solche, die echte Glieder des Gottesreiches waren, in der Entwickelung desselben schlechte werden, weil sie nicht andauernd bereit sind, die Opfer zu bringen, welche die Jüngerschaft Jesu kostet. Damit ist dann freilich zugleich der Grund aufgedeckt, weshalb die Scheidung nicht gleich bei der Aufnahme in das Gottesreich und überhaupt nicht im Laufe der Entwickelung erfolgen soll, nämlich, weil die anfangs noch unwürdigen Glieder rechte Glieder werden, andere es wieder werden können. Aber in dem Gespräch mit den Knechten ist noch ein anderer Grund angedeutet. Im Laufe der irdischen Entwickelung könnte diese Scheidung doch nur von Menschen vorgenommen werden, die oft

die schlechten von den rechten nicht sicher unterscheiden würden, und daher hat sie sich der Herzenskündiger für das letzte Endgericht vorbehalten.

Auch dieses Gleichniß ist uns vom ersten Evangelisten nicht in seiner ursprünglichen Form überliefert; er hat es, gerade wie Markus das erste, um seiner allegorisirenden Deutung willen, weiter ausgemalt. Um anzudeuten, daß es der Teufel sei, durch dessen Wirkung das Böse sich immer wieder in das Gottesreich einschleicht, läßt er das Unkraut von einem bösen Menschen hineingesäet sein. Aber in der Wirklichkeit, der alle Gleichnisse Jesu entlehnt sind, konnten doch die Knechte nie auf den Gedanken kommen, zu fragen, wo das Unkraut her sei, und der Herr nicht annehmen, daß es hineingesäet sei, da die Erscheinung, daß Unkraut im Felde aufwächst, keiner besonderen Erklärung bedarf. Nur wenn ihm das Gleichniß in seiner ursprünglichen Form ohne diesen Zug noch vorlag, konnte Markus dasselbe in seine Parabel vom wachsenden Samen (4, 26—29) umbilden. Er hat nur den Zug mit dem Unkraut weggelassen und sich an die für den Grundgedanken ebenfalls ganz wesentliche Seite des Gleichnisses gehalten, wonach es die allmähliche Entwickelung der Saat von der Aussaat bis zur Ernte hin hervorhebt, um dadurch neben das Gleichniß von der Begründung des Gottesreiches ein Bild seines allmählichen Wachsthums zu stellen, welches durch die eigene Triebkraft des ausgestreuten Samens der Vollendung entgegenreift. Uebrigens hat sich Mark. 4, 28 vielleicht noch der ursprüngliche Zug erhalten, daß die Erde von selbst den Afterweizen hervorbringt. Jedenfalls ist die gangbare Annahme, daß wir bei Markus ein selbständiges Gleichniß haben, ganz unhaltbar, da dasselbe, je genauer man es analysirt, doch immer nur aus den Elementen des Unkrautgleichnisses besteht.

Damit war allerdings das Geheimniß des Gottesreiches nach allen Seiten hin entwickelt. Es kommt nicht durch äußere Machtübung Gottes mit unfehlbarer Wirkung, sondern mittelst einer geistigen Wirksamkeit, deren Erfolg von der Empfänglichkeit des Volkes ab-

hängig bleibt: es ist das höchste Gut, aber es fällt dem Volke nicht mühelos in den Schoß, sondern will durch das schwere Opfer fordernde Eingehen auf die Predigt Jesu erworben sein; bei seiner Begründung, wie im Laufe seiner Entwickelung werden sich echte und unechte Glieder in ihm beisammen befinden; denn das messianische Gericht bleibt bis zur Endvollendung vertagt. Der innere Zusammenhang und der einheitliche Mittelpunkt dieser Gedanken, wie ihre gemeinsame antithetische Beziehung auf die Volkserwartung vom Gottesreiche verbürgt uns, daß dies wirklich die ursprüngliche Gleichnißreihe war, in welcher Jesus seine Gedanken über Wesen und Entwickelung des Gottesreiches darlegte. Aber konnte die Volksmenge diese Gleichnisse und ihre Bedeutung verstehen? Eine Wahrheit, die man noch gar nicht versteht, kann kein Bild verständlich machen, da man ja die Wahrheit irgendwie schon verstehen muß, um das Bild richtig zu deuten, um die Beziehung zwischen ihm und der dargestellten Wahrheit aufzufinden. Um Parabeln wie diese in ihrer eigentlichen Bedeutung zu verstehen, mußte man bereits ein Verständniß für das Wesen des Gottesreiches haben; denn nur dann konnte man von dem Grundgedanken der Parabel die richtige Anwendung machen auf die Ordnungen des Gottesreiches, die doch immer nur analoge sind. An diesem Verständniß aber fehlte es eben dem Volke; und unmöglich kann Jesus gehofft haben, daß es ihm an diesen Geschichten aufgehen werde. Die hergebrachte Annahme, daß die Gleichnisse eben zur Veranschaulichung bestimmt waren, wohl gar ein letzter Versuch, dem sinnlich gerichteten Volke geistige Wahrheiten verständlich zu machen, ist doch gänzlich unmöglich. Eine Veranschaulichung, welche den Eindruck einer geistigen Wahrheit verstärkt, giebt nicht die Parabel, sondern die Allegorie, indem sie zur Deutung jedes einzelnen Zuges reizt und dadurch veranlaßt, immer tiefer in die einzelnen Momente der Wahrheit, welche sie darstellt, einzudringen. Allegorien aber sind die Gleichnisse Jesu nicht (vgl. Buch 3, 8), so früh man auch dieselben allegorisirend ausgemalt und gedeutet hat.

Thatsache ist, daß selbst die näheren Anhänger Jesu die Gleichnißrede nicht verstanden hatten; denn Markus erzählt, daß, als die Volksmenge sich zerstreut hatte, dieselben zu Jesu kamen und nach der Bedeutung der Parabeln fragten (4, 10). Jesus hat sie wegen dieses

mangelnden Verständnisses keineswegs getadelt. Vielmehr zeigt die Art, wie er den Fragenden im Gegensatze zu der großen Volksmasse zusagt, daß ihnen das Geheimniß des Gottesreiches im göttlichen Rathschluß beschieden sei, daß ihnen offenbar werden solle, was jener verborgen blieb (4, 11), unwiderleglich, daß dies ihr Fragen es gerade ist, was ihnen diesen Vorzug vor der großen Volksmenge verleiht, daß Jesus darin gerade ein Zeichen ihrer Empfänglichkeit sah, welche sie befähigte, in das Verständniß der Parabeln eingeführt zu werden und damit in das Geheimniß des Gottesreiches einzudringen. Daher hebt auch Markus ausdrücklich hervor, daß es keineswegs bloß die Jünger im engeren Sinn waren, welche kamen und fragten, sondern der ganze Kreis der näheren Anhänger Jesu (4, 10), welche bereits in ihm und mit ihm das Gottesreich gekommen sahen, welche darum ein Verständniß auch für seine geistige Wirksamkeit hatten, und, wenn sie auch die Parabeln nicht verstanden, doch ahnten, daß in denselben der Schlüssel zum Verständniß der Art, wie Jesus das Gottesreich begründen wolle, liege. Was aber so der Erfolg seiner Gleichnißreden war, das muß auch die Absicht Jesu bei der Wahl dieser Lehrform gewesen sein. Er konnte nicht beabsichtigen, mittelst derselben der großen Volksmenge eine Wahrheit zu erschließen, welche selbst seine empfänglichen Anhänger noch nicht darin gefunden hatten. Er konnte nur durch die räthselhafte und doch so anlockende Bildform seiner Rede sie anreizen, den tieferen Sinn, der dahinter lag, zu ahnen und um die Deutung dieses Sinnes zu bitten. Es ist nicht richtig, wenn man gesagt hat, die Parabelform sei verhüllend und enthüllend zugleich gewesen; sie war weder das eine, noch das andere. Aber sie war das Reizmittel, durch welches Jesus die Menge anlocken wollte, nach dem Verständniß der höchsten geistigen Wahrheit zu verlangen, sie war der Prüfstein, an welchem klar werden mußte, ob sie Neigung und Fähigkeit besaß, auf die näheren Erläuterungen dieser Wahrheit einzugehen; sie sollte die Scheidung im Volke vollziehen zwischen den Unempfänglichen und den Empfänglichen. Jene ließen sich diese lieblichen Geschichten erzählen, ergötzten sich einen Augenblick daran, gingen hin und hatten sie vergessen. Diesen hatten sie einen Stachel in die Seele geworfen, sie ahnten, daß die tiefsten Wahrheiten dahinter lagen, sie begehrten diese Wahrheiten zu verstehen, auch wenn dieselben

mit ihren bisherigen Anſchauungen, Erwartungen und Hoffnungen im Widerſpruche ſtehen ſollten, ſie kamen und fragten nach der Bedeutung der Parabeln. Es kam eben auf die rechte Art des Hörens an; daher ſchloß Jeſus gleich die erſte Parabel mit der Mahnung zum rechten Hören (Matth. 13, 9).

So erſt wird auch das Wort uns klar, das Jeſus über die Bedeutung der Parabeln für die Volksmenge geſprochen hat (Mark. 4, 11 f.). Jenen, die da draußen ſind, ſagt Jeſus, die nicht zu dem engeren Kreiſe der Anhänger gehören, der ſich fragend um ihn ſchart, wird Alles, was zu dem Geheimniß des Gottesreiches gehört, nur in Parabeln zu Theil, d. h. in einer Form, die ihnen jenes Geheimniß auch ferner verborgen bleiben läßt. Die göttliche Abſicht, die ſich darin verwirklicht, macht Jeſus deutlich durch eine Anſpielung auf ein Prophetenwort (Jeſ. 6, 9 f.), das von dem göttlichen Verſtockungsgericht handelt, wonach das Volk, das die Wahrheit nicht hat hören und verſtehen *wollen*, zuletzt nach einem Grundgeſetz der göttlichen Strafgerechtigkeit dahin kommen muß, daß es die Wahrheit nicht mehr hören und verſtehen *kann*. Er deutet an, daß er in ſeinem Parabelreden dies Gottesgericht an der unempfänglichen Volksmaſſe vollzieht, damit ſie mit ſehenden Augen ſehen und doch nicht in Wahrheit etwas erblicken, damit ſie mit hörenden Ohren hören und doch nicht in Wahrheit etwas verſtehen. Sie, die ſich nicht haben bekehren wollen, ſollen ſich nun nicht bekehren, was nur auf Grund tieferen Verſtändniſſes ſeiner Wirkſamkeit hätte geſchehen können, ſie ſollen nicht die Vergebung ihrer Sünden empfangen, was allein in Folge ihrer Bekehrung geſchehen könnte. So hörte die Volksmenge die Parabeln mit an und hatte doch im Grunde nichts gehört, was ihr von irgend einer Bedeutung war, weil ihre Unempfänglichkeit für alles Höhere, Geiſtige nicht einmal mehr durch dieſes Reizmittel überwunden werden konnte. Das aber war das Gottesgericht, welches die Volksmenge treffen mußte, weil es ihr nicht an der Fähigkeit, aber an der Willigkeit zum Verſtändniß der Wahrheit gebrach. Es nahte die Zeit der Kriſis, die nicht nur die Unempfänglichen von den Empfänglichen ſchied, ſondern über jene auch das Gericht bringen mußte. Man hat das eine hypochondriſche Auffaſſung genannt, welche die am jüdiſchen Volke im Voraus verzweifelnden peſſimiſtiſchen Evangeliſten in das

Wort Jesu hineingedeutet hätten, man hat es unpädagogisch und lieblos gescholten; und es ist doch nur die tiefernste Geltendmachung der heiligen göttlichen Ordnung, welche Sünde mit Sünde straft, d. h. mit immer tieferem Versinken in die Sünde.

Darum war die parabolische Lehrform die einzige, in welcher die Volksmenge das Wort, welches das Geheimniß des Gottesreiches verkündigte, nach Gottes Rath und Willen hören konnte (Mark. 4, 33). Denn wenn sich auch mittelst dieser Lehrform an den Unempfänglichen das Gottesgericht vollzog, wonach sie die Wahrheit nicht hören sollten, so wäre ihnen ja die bildlose Verkündigung derselben ebenso unverständlich geblieben, während diese Form sie wenigstens anlocken und den letzten glimmenden Funken von Willigkeit zum Forschen nach der Wahrheit und zum Hören derselben anfachen konnte. Sobald das geschah, war ja auch ihnen der Weg offen, zu kommen und zu fragen; denn seinen Jüngern erklärte Jesus Alles, was er in Parabeln geredet hatte, und der Zutritt zu diesem Kreise war Keinem versagt. Nur zum Volke redete er nicht ohne Parabeln, wie Markus ausdrücklich sagt (4, 34), natürlich nicht von allem seinem Reden vor dem Volke, sondern von den Reden, bei denen es sich um das Geheimniß des Gottesreiches, d. h. um seine letzten Absichten in Betreff der Gründung desselben handelte, wie er sie in dieser Zeit deutlicher und immer deutlicher zu enthüllen begann. So wird Jesus ohne Zweifel auch nach der Parabelrede den Jüngern und Allen, die mit ihnen fragen kamen, die Gleichnisse erklärt haben; aber wie weit er schon damals den Gegensatz zwischen seiner Anschauung von dem Wesen und der Entwickelung des Gottesreiches und der ihrigen, welchen die Gleichnißreden involvirten, in voller Schärfe aufdeckte oder die Parabeln zunächst mehr benutzte, um durch die Ausdeutung und Anwendung einzelner Züge sie in die Fragen des geistlichen Lebens einzuführen, bis ihnen einst an diesen Gleichnissen die volle Erkenntniß aufging, daß die Begründung und Entwickelung dieses Lebens in dem Gottesreiche, wie er es faßte, die Hauptsache sei und bleibe, das läßt sich nicht mehr sicher entscheiden. Es liegt in der Natur der Sache, daß Erörterungen erklärender Art, wie sie sich an solche Fragen anknüpften, der Erinnerung und Ueberlieferung sich so wenig eingeprägt haben, wie etwa die Schrifterklärungen Jesu in der Synagoge. Wie weit daher, was unsere Evangelien von

solchen Erklärungen bieten, den Anspruch machen will und kann, wörtliche Ueberlieferung zu sein, ist doch sehr zweifelhaft. Zwar dürfen wir an sich durchaus nicht in Abrede stellen, daß auch Jesus einzelne Züge der Gleichnißbilder ergriffen haben kann, um in allegorisirender Anwendung dieselben zunächst so weit für die Jünger fruchtbar zu machen, als es dem bisherigen Standpunkt ihrer Verständnißfähigkeit entsprach, und sie somit allmählich zu einem vollen Verständniß der Gleichnißreden anzuleiten. Aber andrerseits sehen wir in unserer evangelischen Ueberlieferung die allegorisirende Ausmalung und Anwendung der Parabeln bereits so unzweifelhaft eindringen; und eine mehr dem erbaulichen Bedürfniß als der Klarstellung ihrer geschichtlichen Abzweckung dienende Erklärung entspricht so ganz den schriftstellerischen Intentionen der Evangelisten, daß es sehr nahe liegt, in diesen Gleichnißerklärungen mehr Versuche der Evangelisten zu sehen, die sich an einzelne überlieferte Reminiscenzen anlehnten, als wortgetreue Wiedergaben der Erklärungen Jesu.

Wenn aber bei der Erklärung, welche Markus von dem ersten Gleichniß giebt (4, 13—20), immerhin noch Erinnerungen an das, was Petrus über jenes Gespräch der Jünger mit Jesu erzählt hatte, zu Grunde liegen konnten, so ist klar, daß der erste Evangelist nur durch die Schlußbemerkung des Markus (4, 33 f.) veranlaßt ist, noch einige Beispiele davon zu bringen, wie Jesus seinen Jüngern die Parabeln deutete. Hier geht die Gleichnißerklärung bereits vollends in die allegorisirende Ausdeutung der einzelnen Züge über, hier wird klar, wie der allegorisirende Zug von dem bösen Menschen nur eingeflochten ist, um zu zeigen, wie es der Satan sei, durch dessen Gegenwirkung das Böse wieder ins Gottesreich eindringt, hier verengt sich der umfassendere Sinn des Gleichnisses auf eine Polemik gegen bestimmte Uebelthäter, welche zur Zeit des Evangelisten der Gemeinde zum Aergerniß gereichten (Matth. 13, 41), hier ist von dem Geheimniß des Gottesreiches, das Jesus nach seiner eigenen Aussage in den Gleichnissen verkündigen wollte, garnicht mehr die Rede, sondern beide Deutungen laufen fast mit gleichen Worten auf eine erbauliche Schilderung der letzten Scheidung und Entscheidung hinaus. Schon die Form dieser Erklärung, welche fast Wort für Wort der Ausdrucksweise und Lehranschauung des Evangelisten entspricht, zeigt aufs deutlichste, daß

dieselbe nicht mehr seiner Quelle entlehnt ist, und auch hier läßt sich Zug für Zug nachweisen, wie das Gleichniß auf solche allegorisirende Ausdeutung nicht angelegt ist, deren Durchführung dem ersten Evangelisten so wenig gelingt, wie dem Markus beim ersten Gleichniß.

3. Der erste Fehlschlag.

Es hat sich in der Ueberlieferung noch die Erinnerung erhalten, daß am Abende jenes Tages, an welchem Jesus ausschließlich in Gleichnissen zum Volke geredet hatte, er seine Jünger hieß, mit dem Fahrzeuge, in dem er sich eben befand, über den See zu fahren in das Ostjordanland (Mark. 4, 35). Daß Markus, der sonst fast nie so genaue Zeitangaben hat, dies ausdrücklich sagt, setzt voraus, daß bereits in der ältesten Quelle, deren Wortlaut wohl Matth. 8, 19—34 noch im Wesentlichen erhalten ist, die Erzählung auf die Parabelrede folgte. Es scheint der einzige Ausflug in der längeren auf das Nordwestufer des Gennezaretsee's beschränkten Wirksamkeit Jesu gewesen zu sein, der sich schon wegen der eigenartigen Vorfälle auf demselben der Ueberlieferung so tief eingeprägt hatte. Dort auf dem Ostufer lag, das Gebiet des Tetrarchen Herodes große Strecken weit unterbrechend, ein zwar nicht geographisch, aber politisch eine Einheit bildender Bund von (wenigstens ursprünglich) zehn Städten überwiegend griechischer Bevölkerung, welche ihre eigene Kommunalverfassung hatten und unmittelbar dem römischen Statthalter von Syrien unterstellt waren, die sogenannte Dekapolis. In dieser Gegend war die jüdische Bevölkerung natürlich noch viel stärker als irgendwo in Palästina mit heidnischer vermischt und trug daher wohl in besonderem Maße den Charakter der abtrünnigen, von allen Gesetzestreuen tief verachteten Volksklassen. Wenn Jesus einen Besuch in jener Gegend beabsichtigte, so galt derselbe sicher nicht der heidnischen Bevölkerung daselbst, sondern jenen Tiefgesunkensten in seinem Volke, welche er auch so liebevoll in seinem Verkehr mit den Zöllnern und Sündern Galiläa's aufsuchte.

Noch waren von den Anhängern Jesu, denen derselbe die Gleich-

nisse erklärt hatte, manche um ihn versammelt, als Jesus dem engeren Jüngerkreise den Befehl zur Ueberfahrt ertheilte. Einer von ihnen, und zwar ein Schriftgelehrter, also einer der wenigen aus diesem Stande, die sich von Jesu tiefer angesprochen fühlten, hatte wohl schon längst den Wunsch gehegt, in eine noch engere Beziehung zu ihm zu treten, und ergriff diese Gelegenheit, um ihm die Bitte vorzutragen, ob er sich nicht dem Kreise seiner ständigen Begleiter anschließen und so gleich die bevorstehende Reise mitmachen dürfe. Jesus, der sicher durch dies Anerbieten erfreut war, hielt es doch für seine Pflicht, den Mann, der wohl höhere Ansprüche an das Leben zu machen gewöhnt war, daran zu erinnern, wie sein Berufsleben, das seine ständigen Begleiter mit ihm theilen mußten, ein unstetes Wanderleben sei, welches jede Behaglichkeit häuslichen Stilllebens ausschließe. Die Füchse haben ihre Gruben, wo sie hausen, und die Vögel des Himmels ihre Stätten, wo sie nisten; aber der Menschensohn ist durch seinen einzigartigen Beruf darauf angewiesen, das zu entbehren, dessen sich doch sonst alle Menschenkinder erfreuen, keine Heimath und keinen Wohnsitz zu haben (Matth. 8, 18—20). Gewiß ist dies Wort zunächst durch die Situation veranlaßt, in der Jesus eben im Begriff stand, in den unwirthlichen Gegenden des Ostufers die Gesunkensten seines Volkes aufzusuchen, ohne zu wissen, ob und welche Aufnahme er dort finden werde. Sicher aber hätte er es in dieser Allgemeinheit nicht gesprochen, wenn er in Kapharnaum seinen festen Wohnsitz gehabt hätte. Ob der Schriftgelehrte sich durch dieses Wort abschrecken ließ oder in den engeren Jüngerkreis eintrat, sagt die älteste Quelle, der es auch hier auf das bedeutsame Wort Jesu ankam, nicht. Sicher aber folgt aus dem Anerbieten, wie aus der Erwiderung Jesu, daß der Kreis der zwölf Jünger damals noch nicht abgeschlossen, an sich also ein Eintritt in denselben noch möglich war. Dann hat aber Lukas mit Unrecht den Vorfall auf den Beginn des Reiselebens Jesu nach dem Abschluß der galiläischen Wirksamkeit versetzt (Luk. 9, 57), und doch muß auch er ihn noch in der ältesten Quelle unmittelbar nach der Parabelrede gelesen haben, da es das erste Stück ist, das er aus dieser nach der Parabel vom Säemann bringt.

Die Quelle verband damit unmittelbar einen Vorfall, welcher ebenfalls zeigt, daß selbst die von Jesu in seine engere Gemein-

schaft Berufenen sich noch nicht daran gewöhnt hatten, ihm ausnahmslos zu folgen und alles dieser Pflicht hintanzusetzen. Einer dieser Jünger bat nämlich um die Erlaubniß, an dem Begräbniß seines Vaters theilnehmen und sich dann erst wieder der Gesellschaft anschließen zu dürfen. Offenbar also fühlte er durch den Befehl zur Abreise sich auch zur Mitfahrt verpflichtet, hoffte aber um der Erfüllung seiner Kindespflicht willen auf die Ertheilung des Urlaubs, eventuell auf Anweisung, wo er Jesum wieder treffen könne. Wir wissen nicht, welche speziellen Gründe Jesus hatte, ihm die Bitte abzuschlagen; aber fast scheint es, als ob die Erfüllung der Pietätspflicht nur der Vorwand war, hinter dem sich die Unlust versteckte, diese Reise ins Ungewisse mitzumachen. Jedenfalls hat Jesus auch sonst von seinen Jüngern verlangt, daß sie die Pflicht gegen ihn über alle natürlichen Pietätspflichten stellen sollten (Matth. 10, 37); und wir begreifen es, wenn er sie schon früh daran gewöhnte, dies zu thun. Er begründete daher seine Ablehnung damit, daß man billig die Toten ihre Toten begraben lassen könne (Matth. 8, 21 f.). Alle die, welche noch nicht die geistige Wirksamkeit Jesu an sich erfahren haben, entbehren also noch des wahren Lebens und mögen, da sie doch noch keine höheren Pflichten kennen, sich immerhin mit der Pflicht gegen die Toten beschäftigen, die ihnen um so mehr zufällt, je mehr dieselben als Ihresgleichen ihnen speziell angehören. Lukas hat bereits die Voraussetzungen dieser Erzählung nicht mehr klar durchschaut und darum angenommen, es müsse eine Aufforderung zur Nachfolge an ihn ergangen und Jesus den Jünger mit der Verkündigung des Gottesreichs beauftragt haben (9, 59 f.), von der doch in dieser Zeitnoch keine Rede war. Auch hat er noch einen dritten ähnlichen Spruch aus seiner speziellen Ueberlieferung angeführt (9, 61 f.): Keiner, der seine Hand an den Pflug gelegt hat und rückwärts schaut, ist wohlbestellt für das Gottesreich). Es war doch immer ein Hängen an den alten natürlichen Verhältnissen, was diese Bitte eingab: und das konnte der ausschließlichen Hingabe an Jesum nur Abbruch thun. Jesus aber verlangte ungetheilte Entschiedenheit.

Die älteste Quelle erzählte in ihrer Achtlosigkeit gegen die Details der Situation einfach, daß Jesus mit seinen Jüngern ein Fahrzeug bestieg (Matth. 8, 23), während wir doch aus Markus wissen, daß

Jesus soeben vom Fahrzeuge aus das Volk gelehrt hatte. Offenbar steht diesem Evangelisten nach der Erzählung des Petrus die Situation noch lebendig vor Augen. Der Abend dunkelte bereits herein, als Jesus den Befehl zur Ueberfahrt gab. Gerade weil er schon im Schiffe war, konnte man sich leichter von der Menge losmachen, die sonst Jesum immer wieder mit allerlei Anliegen aufhielt; man ließ sie eben am Ufer stehen und stach in See. Aber die Menge wollte es sich wenigstens nicht nehmen lassen, ihm eine Strecke das Geleit zu geben; und andere Kähne umschwärmten das Fahrzeug, bis es, von den kräftigen Ruderschlägen der seetüchtigen Fischer getrieben, ihren Augen entschwand (Mark. 4, 35 f.).

Der Gennezaretsee ist, wie alle Bergseen, heftigen Windstößen und plötzlich hereinbrechenden Sturmschauern ausgesetzt, die den Schiffern höchst gefährlich werden. Ein solches Unwetter brach plötzlich los, die Wellen gingen hoch und schienen das kleine Fahrzeug begraben zu wollen; schon füllte sich dasselbe mit Wasser und ging immer tiefer und schwerer. Jesus aber hatte sich, von dem Tagewerk ermüdet, am Hintertheil des Schiffes auf das dort befindliche Kopfpolster des Steuermanns hingestreckt und schlief (Mark. 4, 37 f.). Die Noth hatte den höchsten Grad erreicht, als die Jünger, durch das dunkle Gefühl getrieben, daß, wenn noch Rettung möglich sei, sie nur durch ihn kommen könne, sich entschlossen, Jesum zu wecken mit dem Angstruf: Herr, wir gehen unter! (Luk. 8, 24). Aber freilich hätten sie von vorn herein wissen sollen, daß der gottgesandte Retter seines Volkes nicht im Seesturm untergehen könne, weshalb sie Jesus, als man ihn weckte, anredet: Warum seid ihr doch so furchtsam? (Matth. 8, 25 f.). Dieses Wort, mitten im Toben der Elemente gesprochen zu den seegewohnten Fischern, welche die Gefahr der Situation nur zu gut beurtheilen konnten, zeigt, daß Jesus mit nicht wankender Sicherheit auf die göttliche Durchhilfe vertraute, und daß er den Jüngern zumuthete, sie hätten mit gleicher Sicherheit darauf vertrauen und dadurch alle Furcht überwinden sollen. Sein kühnes Gottvertrauen wurde gekrönt, ein Wunder Gottes sollte den Jüngern zeigen, daß ihre Furcht thöricht gewesen war. Kaum hatte Jesus das Wort gesprochen, so trat eine plötzliche Windstille ein, die Wellen glätteten sich, und die Fahrt ging sicher und gefahrlos zu Ende.

Schon die älteste Quelle erzählte, daß den Leuten, die davon hörten, wie unmittelbar nach dem glaubenskühnen Worte Jesu die Windstille eingetreten sei, es schien, als ob er selbst dem Sturm und den Wellen geboten habe (Matth. 8, 27). Von dieser Auffassung ist die Darstellung des Herganges bei Markus sichtlich beherrscht, die sich schon dadurch als die sekundäre verräth, daß er das Tadelwort Jesu erst nach dem Eintritt der Meeresstille gesprochen sein läßt. Er ist dabei offenbar von der Reflexion geleitet, daß die Jünger erst da in der Stimmung waren, den rechten Eindruck davon zu empfangen, während sein Wortlaut doch zeigt, daß es zu den noch angsterfüllten Jüngern gesprochen. Auch läßt er den Jüngern völligen Mangel an Glauben vorwerfen, während sie doch von Jesu sichtlich Hilfe erwarten. So ist es lediglich Markus, von dem die Vorstellung herrührt, welche die beiden anderen Evangelisten ihm, wenn auch in verkürzter Gestalt, entlehnt haben, und nach welcher Jesus, sobald derselbe geweckt wird, sich erhebt, um Wind und Wellen zu bedrohen mit dem Worte: Schweige, verstumme! (4, 39). Dieser Auffassung stehen aber die entscheidendsten Bedenken entgegen. Da selbstverständlich eine göttliche Machtwirkung Jesu auf die leblose Natur nicht erst durch ein Wort menschlicher Rede sich vermitteln konnte, so hätte das Aussprechen einer solchen Bedräuung immer nur die Absicht haben können, den Jüngern zu zeigen, daß er aus eigener Machtvollkommenheit den Sturm der Elemente stille. Mag das Gefühl, wonach man darin etwas von Ostentation gefunden hat, irren, wenn Jesus um des pädagogischen Zweckes willen es nicht der Mühe werth hielt, einen solchen Schein zu vermeiden. Aber was uns diese Vorstellung so geläufig, ja sympathisch macht, ist doch nur dasselbe, was sie bei den Evangelisten erzeugte, daß sich nämlich unwillkürlich das Bild des zu göttlicher Macht und Herrlichkeit erhöhten Christus unserer Auffassung des Herganges unterschiebt. Aber dem Bilde des Menschensohnes, wie es uns die Evangelien zeichnen, entspricht dieselbe nun einmal schlechterdings nicht, da Jesus in den Tagen seines Fleisches nicht mit göttlicher Allmacht den Elementen gebieten konnte. Nicht einmal ein Gebetsruf Jesu darf hier eingeschoben werden, da von ihm unsere Evangelien nichts wissen. Jesus hielt ja die Furcht der Jünger für thöricht: er wußte, daß nach dem Rathe dessen, der Wind und Wellen lenkt, er gar nicht gefährdet

sein konnte, und bedurfte keines besonderen Wunders. Wenn ein solches göttliches Vorsehungswunder dennoch geschah, so geschah es um der Jünger willen, denen der Vater das Wort des Sohnes bewährte in einer Weise, die ihrem Glauben an ihn sicher noch in mancher Stunde schwerer Anfechtung Stab und Stütze geworden ist.

Denn freilich, daß hier ein Wunder geschehen, daß der Sturm sich nicht etwa zufällig legte und Jesus dies nur richtiger an den Wetterzeichen voraus erkannt hatte, als die auf dem Meere alt gewordenen Fischer; daß auch nicht bloß das Wort Jesu sich insofern bewährte, als die Fahrt schließlich doch glücklich endete, das ist die Voraussetzung, unter der sich allein die Erhaltung dieser Erinnerung, sowie die Entstehung der späteren Auffassung von einem Eingreifen Jesu selbst erklären läßt. Den abgehärteten Fischern, aus deren Kreisen die älteste Ueberlieferung stammt, war doch eine Sturmnacht auf dem Gennezaretsee, auch wenn es so hart herging, daß man schließlich Jesum wecken zu müssen glaubte, durchaus nicht etwas so ganz Außerordentliches, daß ihre erregten Erzählungen davon zu einer Sagenbildung veranlassen konnten, nach welcher sie nur durch ein wunderbares Eingreifen Gottes oder Jesu gerettet wurden. Es bleibt darum für den, welcher das Wunder los werden will, schließlich auch hier nur übrig, die Erzählung für reine symbolische Dichtung zu erklären, die mit der Anwendung des in Psalm 107 so herrlich geschilderten Walten Jehova's über Sturm und Wellen der christlichen Gemeinde in schweren Sturmzeiten die Gewißheit geben wollte, daß ihr Messias sie durch alle Gefahren sicher hindurchführen werde. Eine solche ist aber schon dadurch völlig ausgeschlossen, daß diese Erzählung keineswegs in der Luft schwebt, sondern in der petrinischen Ueberlieferung an einen bestimmten Tag und eine ganz bestimmte Lokalität geknüpft ist.

Markus bezeichnet nämlich den Ort, wo man am Ostufer landete, ganz genau als das Gebiet von Gerasa; und da an den bekannten östlichen Grenzort Peräa's dabei natürlich nicht zu denken ist, so hat ein Ort dieses Namens am Ostufer gelegen, den man noch heute an

der Ruinenstätte von Kersa mit einem steilen Absturz, wie ihn die folgende Erzählung voraussetzt, gefunden haben will. Der erste Evangelist hat für seine Leser, welche den kleinen Ort nicht kannten, die Gegend als die der Gadarener bezeichnet, weil dieselbe immerhin zum Gebiet der bekannten Hauptstadt Peräa's gehörte (Matth. 8, 28); nur daß daraus leicht die irrige Vorstellung entstehen konnte, als sei die nachher erwähnte Stadt (V. 34) eben dies Gadara, das dafür doch viel zu fern lag. Erst durch eine unglückliche Konjektur des Origenes, welcher an Josua 24, 11 dachte, ist der Name der Gergesener in unsere Handschriften gekommen und hat in ihnen eine heillose Konfusion erzeugt.

Aus den Grabhöhlen, wie sie dort in die Felsen gehauen oder in natürlichen Grotten angelegt waren, kam den Landenden ein Besessener entgegen, dessen Zustand alle Symptome der höchsten Raserei und Tobsucht zeigt. Man hatte oft genug versucht, ihn mit Fußfesseln und Ketten aller Art zu binden; aber mit der solchen Tobsüchtigen eigenen übermenschlichen Kraftanstrengung hatte er die Ketten zerrissen und die Fußfesseln in den Paroxysmen seiner Wuth zerrieben; und jetzt war vollends Niemand mehr stark genug, den Rasenden soweit zu bändigen, daß man auch nur den Versuch noch einmal machen konnte. Gelegentlich erfahren wir später, daß er mit den Ketten zugleich sich in seinen Wuthanfällen die Kleider vom Leibe gerissen hatte; und so war er in finsterem Menschenhaß nach den öden Bergabhängen am Ufer des Sees geflohen, wo er nun Tag und Nacht nackend umherraste oder höchstens in den Grabhöhlen Zuflucht suchte, schreiend und in wahnsinniger Wuth sich selbst zerfleischend, indem er sich mit Steinen schlug, als wollte er durch den körperlichen Schmerz die innere Qual betäuben oder seinen Menschenhaß an sich selber auslassen. So hatte Markus (5, 1—5) offenbar oft genug seinen Gewährsmann den furchtbaren Anblick schildern gehört: und damit ist die Vorstellung, als seien es ursprünglich zwei gewesen, von denen nur der eine das Wort geführt, ausgeschlossen, zumal schon die menschenfeindliche Raserei des Unglücklichen jede Neigung zur Vergesellschaftung ausschließt. Ohne Zweifel erzählte schon die älteste Quelle von einem schwer Besessenen (Matth. 8, 28) und dachte dabei, da wir in den Evangelien von Graden der Besessenheit nur insofern hören, als Ein-

zelne von diesen Unglücklichen sich von mehreren Dämonen besessen glaubten, gerade an einen solchen, wie er nachher auch in seiner Selbstaussage bei Markus erscheint (5, 9). Daß der erste Evangelist von zweien erzählt, wird man am einfachsten daraus erklären, daß derselbe jenen Ausdruck der Quelle nicht mehr verstand und, da nachher in derselben immer von einer Mehrzahl von Dämonen die Rede war, auf eine Mehrzahl von Besessenen schloß.

Auch hier erkennt der Rasende sofort in Jesu den Erwählten Gottes, obwohl derselbe nie in dieser Gegend gewesen und der Besessene seit lange mit keinem Menschen in Berührung gekommen war, der ihm die Kunde von dem Erschienensein des Messias mittheilen konnte. Es ist der Einfluß der ihn beherrschenden satanischen Macht, welcher ihn in dem Heiligen, wie vermöge natürlicher Antipathie, den Besieger Satans ahnen läßt. Wenn er aber statt vor dem, den er von fern her erschaut, über die Berge zu fliehen, so weit er vermag, hinzueilt und ihm zu Füßen fällt, so zeigt sich auch hier jenes schon sonst von uns bemerkte seltsame Doppelbewußtsein. Einerseits fühlt der seines schrecklichen Zustandes sich Bewußte gerade zu dem Messias sich hingezogen, als zu dem Retter auch in dieser Noth. Andrerseits aber, sobald Jesus nur Miene macht, aus dem Rasenden, den er als besessen erkennt, den Teufel auszutreiben, schreckt er, von der satanischen Macht überwältigt, vor ihm zurück und beschwört Jesum mit lautem Geschrei, indem er gleichsam von dem Erwählten Gottes an den höchsten Gott selbst appellirt, ihn nicht zu peinigen (Mark. 5, 6—8). Vielleicht um den letzten Paroxysmus, den die Austreibung hervorzurufen pflegte, zu mildern, läßt sich Jesus mit dem Rasenden in ein Gespräch ein und geht so weit auf die fixe Idee desselben ein, daß er ihn nach seinem Namen fragt. Denn er weiß, daß der Besessene das von dem Namen des bösen Geistes oder der bösen Geister verstehen wird, mit denen er sich nach der Art, wie er ihn anrief, identifizirt. Daher lautet seine Antwort, Legion sei sein Name: denn unserer sind Viele. Wie eine römische Legion eine Einheit darstellt, die aus vielen Einzelnen besteht, so erscheint ihm die furchtbare Gewalt, mit der ihn die satanische Macht gefesselt hält, wie ein ganzes Dämonenheer, das in ihm Wohnung gemacht hat. In ihrer Aller Namen fleht nun der Besessene Jesum an, sie nicht außer Landes zu

senden, weil nach der Volksvorstellung wüste Gegenden der Lieblingsaufenthalt der Dämonen sind, und weil der Rasende, der hier auf den öden Bergabhängen seit langer Zeit zu hausen gewohnt ist, seinen Wunsch, diese Gegend nicht zu verlassen, mit dem der Dämonen identifizirt und dieselben daher nicht aus dieser Gegend fortgewiesen haben will (Mark. 5, 9 f.). Erst Lukas, dessen Lesern diese Vorstellung fremd war, substituirt einfach den Wunsch der Dämonen, nicht in den Höllenabgrund verwiesen zu werden (8, 31). In der ältesten Quelle wies das Wort, mit dem der Schwerbesessene die Annäherung Jesu abwehrt, wohl einfach darauf hin, daß die dämonischen Mächte, welche wissen, daß der Messias kommt, um ihrer Herrschaft ein Ende zu machen, nur nicht vor der Zeit (des Gerichts) dadurch gequält sein wollen, daß sie aus ihrem Herrschaftsgebiet vertrieben werden. (Matth. 8, 29). Aus ihr aber sehen wir bereits, wie der Besessene, der sich in der Macht Jesu fühlt, überhaupt auf den Gedanken kommt, darüber zu reflektiren, was aus den bösen Geistern werden soll, wenn sie nun doch aus ihm ausgetrieben werden.

Es weidete nämlich in einiger Entfernung am Berge eine Schweineherde. Daß in der stark mit Heiden bevölkerten Gegend Schweine gehalten wurden, welche von den Juden als unreine Thiere verabscheut waren, begreift sich ebenso leicht, wie daß in dem Besessenen der Gedanke entstand, die unreinen Geister, mit denen er sich identifizirt, könnten, wenn sie einmal ausgetrieben werden sollten, um nicht mehr Menschen zu verführen und zu quälen, und wenn sie doch nicht ohne eine Stätte ihrer Wirksamkeit bleiben wollen, in die Schweineherde entsandt werden. Ja, es zeigt sich hierin wieder jenes unheimliche Doppelbewußtsein, wonach in der Bitte um diese Entsendung ebenso eine Ahnung liegt, auf welchem Wege der Unglückliche von den bösen Geistern befreit zu werden hofft, wie er andrerseits in ihrem Namen und Interesse um eine neue Wohnstätte für sie bittet. Ohne auf diese Bitte einzugehen, vollzog Jesus nach der ältesten Quelle lediglich mit einem „Fahret hin" die Austreibung: aber schon sie erzählte, daß die ausgetriebenen Dämonen in die Schweineherde fuhren, und diese, von den Mächten des Satans, dessen Lust die Zerstörung ist, erfaßt, den Abhang hinab in den See stürmte und in den Wassern umkam (Matth. 8, 31 f.).

Bei dem Anstoß, den man gewöhnlich an dieser Erzählung nimmt, vergißt man doch zu fragen, ob vernünftiger Weise die Augenzeugen behaupten oder die Erzähler ihnen zumuthen konnten, gesehen zu haben, wie die Dämonen in die Schweine fuhren. Da beides begreiflicher Weise nicht möglich ist, so haben wir es offenbar mit einer Vorstellung der Erzähler zu thun, welche sich auf diese Weise die Thatsache deuteten, daß die scheuen Thiere, in Verwirrung gebracht, sich den Abhang hinabstürzten und im See ertranken. Da diese Vorstellung aber nur entstehen konnte, wenn der Unglücksfall, welcher den Untergang der Herde herbeiführte, nicht etwa zufällig gerade damals stattfand, sondern thatsächlich irgendwie mit der Dämonenaustreibung zusammenhing, so kann der Thatbestand kein anderer sein, als daß der Rasende im letzten Paroxysmus, wie er die Heilung zu begleiten pflegte, seiner Vorstellung, daß die Dämonen in die Schweine fahren müßten, entsprechend, sich in die Herde stürzte und diese den steilen Abhang hinabtrieb. Da die ganze Erzählung den redenden und handelnden Besessenen, wie er sich selbst, mit den ihn besitzenden Dämonen identifizirte, so hat dieselbe natürlich auch dies als eine Wirkung der von ihm ausfahrenden Dämonen angesehen. Jesus aber ist an dieser Katastrophe gänzlich unschuldig. Erst die späteren Erzähler haben es so aufgefaßt, als ob Jesus es ihnen erlaubt habe (Mark. 5, 13. Luk. 8, 32), was nicht einmal zu ihrer Bitte paßt, da sie, die sich in der Gewalt Jesu fühlen, naturgemäß einen Befehl dazu verlangen (Mark. 5, 12). Vergeblich spottet die Kritik über die „dummen Teufel", welche die Werkzeuge ihrer Lust zerstören, oder über die List des Wunderthäters, der sie in die Falle lockte; vergeblich bemühen sich die Apologeten, welche tiefsinnige Untersuchungen über die Frage anstellen, ob dämonische Besessenheit auch bei Thieren möglich sei, Jesum durch allerhand erdichtete Motive, die meist mit der Geschichte selbst in Widerspruch stehen, wegen der Schädigung der Gerasener zu entschuldigen. Beides beruht einfach auf der gedankenlosen Vorstellung, als handele es sich hier um einen von den Augenzeugen konstatirten Vorgang, und nicht um eine Vorstellung des Erzählers.

Sehen wir somit hier lediglich eines der anschaulichsten und lebensvollsten Beispiele einer Dämonenaustreibung, so ist die Geschichtlichkeit derselben, auch abgesehen von ihrer Anknüpfung an eine

sonst in der evangelischen Ueberlieferung durchaus nicht bekannte Lokalität schon durch den Ausgang unserer Geschichte verbürgt, welcher gerade den anstößigsten Punkt der Erzählung, den Untergang der Schweineherde zu seiner Erklärung unweigerlich fordert. Schon die älteste Quelle erzählte ganz kurz diesen Ausgang (Matth. 8, 33 ff.), aber erst Markus hat die Bedeutung desselben erkannt und daher unsere Geschichte dort beigebracht, wo er den Beginn der Unempfänglichkeit, die Jesus selbst seiner Heilwirksamkeit gegenüber fand, schildern will. Es war in der That der erste Fall, wo ihm, der bisher nur überall die höchste Begeisterung dadurch erweckt hatte, eine solche begegnete. Die Hirten waren zur Stadt geflohen, als sie den Untergang der Herde sahen, die Unglücksbotschaft zu verkündigen. Vergeblich bemängelt man die gelegentlich bei Markus sich findende Zahlangabe (5, 13) der Schweine, die natürlich nicht auf der Schätzung der Augenzeugen beruht, sondern auf der Klage der Hirten, die begreiflicherweise ihren Verlust gehörig übertrieben haben werden. Alles strömt hinaus, und nun findet man den Rasenden, den die Hirten eben noch in seiner Wuth in die Herde stürzen gesehen haben, ganz vernünftig und angekleidet ruhig dasitzen. Nun erst erfährt man den Zusammenhang der Dämonenaustreibung mit dem Untergange der Herde. Aber blöde Furcht vor dem Wundermann hat die Stadtbewohner ergriffen. Was gilt ihnen der Unglückliche, der längst aus der menschlichen Gesellschaft ausgestoßen war? Es erfüllt sie nur der Gedanke an den schrecklichen Untergang der Herde, an die Schädigung ihres Besitzes, an weitere Schädigungen, welche die Gegenwart des Wundermannes zur Folge haben könnte; und sie bitten ihn, ihr Gebiet zu verlassen (Mark. 5, 14—17).

Das war der erste schwere Fehlschlag. Die suchende und rettende Liebe zu den Verkommensten seines Volkes hatte Jesum in das Ostjordanland getrieben, und zum ersten Male fand er statt Dank und Verlangen nach weiterer Hilfe Kaltsinn und Abneigung, deren Quelle der gemeine Eigennutz und das Hangen am Irdischen war. Aufdrängen hat er sich nicht gewollt, und wo die Unempfänglichkeit so grell ihm entgegentrat, da fand er den Boden nicht reif für seine Wirksamkeit; darum bestieg er den Kahn, um wieder heimwärts zu fahren. Nur noch Eines konnte er für diese unglückliche Bevölkerung

thun. Als der Genesene ihn bat, sich der Zahl seiner ständigen Begleiter anschließen zu dürfen, schlug er es ihm ab und hieß ihn als Zeugen des Gotteswunders, das er erfahren, und als Bote des erschienenen Heils bei den Seinen zurückbleiben (Mark. 5, 18—20). Da Jesus selbst das Motiv seiner Zurückweisung angiebt, sind alle weiteren Spekulationen über dasselbe werthlos. Am unglücklichsten aber war die Annahme der Kritik, welche auch hier, um in der Erzählung eine Dichtung nachzuweisen, den Besessenen für ein Bild des Heidenthums erklärte, das alle Fesseln seiner eigenen gesetzgeberischen Ordnungen gebrochen hat, und dem Jesus nach seiner Bekehrung die Mission an seine Volksgenossen aufträgt. Denn der Besessene, welcher weiß, daß der Messias kommt, um dem Satansreich ein Ende zu machen, welcher von ihm an den höchsten Gott appellirt und ihn als seinen Sohn anruft, welcher die Schweine als unreine Thiere betrachtet, ist nun einmal sicher kein Heide, sondern ein Jude.

Die Hoffnung Jesu, mit der er diesen Boten der Heilszeit in der Dekapolis zurückließ, ist nicht getäuscht worden. Gerade hier in der Dekapolis spielt jene Geschichte eines Taubstummen, dem Jesus die Finger in die Ohren legte und mit Speichel seine Zunge netzte. War es die Erinnerung an die Unempfänglichkeit, die er einst in dieser Gegend fand, welche ihn diesmal bewog, mit sichtbarem Aufblick zum Himmel einen besonders brünstigen Gebetsseufzer zu seinem Vater zu senden? Aber als er wußte, daß ihn sein Vater erhört und seiner heilkräftigen Berührung wie dem angewandten Heilmittel die nothwendige Wirkung verliehen habe, da sprach er sein Ephphata, d. h. thue dich auf. Er heißt den Unglücklichen, der allen Eindrücken der Außenwelt, soweit es das Gehör betrifft, verschlossen war, denselben sich wieder öffnen; und daß der Taubgewesene dies Wort, das Jesus an ihn richtet, hört, ist das Zeichen seiner Genesung. Sofort aber wird auch die Zunge, die in Folge der Taubheit nie zum Sprechen gebraucht und wie gelähmt war, von dem Bande, womit sie gebunden, gelöst, und er redete, nicht etwa in stammelnden Lauten, wie es wohl auch der Taubstumme versucht, sondern völlig normal (Mark. 7, 31—35). Vor allem aber hebt der sinnige Evangelist hervor, wie damals nicht mehr Kaltsinn und Abneigung der Dank für dies Heilwunder war, sondern wie, als dasselbe ruchbar wurde,

Alle einmüthig in Staunen und Preisen ausbrachen: Herrlich hat er Alles gemacht, sogar Taube macht er hören und Sprachlose reden (7, 37)! Aber damals war es freilich zu spät, damals war die Zeit, wo der Säemann mit Lehren und Heilen den guten Samen säete, lange vorüber, damals hatte Jesus seine eigentliche Volkswirksamkeit bereits abgebrochen; und als er, von Mitleid ergriffen, dem Unglücklichen seine Hilfe gewährte, trug er Vorsorge, daß dadurch nicht neue Ansprüche an seine Heilthätigkeit provozirt würden (V. 33. 36).

4. Der Sabbatkonflikt.

Jesus war wieder nach Kapharnaum zurückgekehrt; in dem gastlichen Hause, in dem er sich befand, hatten sich zahlreiche Anhänger eingefunden, die ihn hören wollten, und während er, von einer dichten Schar von Zuhörern umdrängt, lehrte, strömte eine immer größere Menge zusammen. Die Thüre mußte geöffnet bleiben; denn Kopf an Kopf stand selbst der Vorplatz voll solcher, die nur noch ein Wort erhaschen wollten. Da bringen vier Leute einen Gelähmten auf einem Ruhebett; derselbe hatte wohl gehört, daß Jesus zurückgekehrt sei, und wollte diesmal seine Anwesenheit nicht ungenutzt vorübergehen lassen. Er hatte vielleicht schon manchmal heranzukommen gesucht; aber seine Bahre war immer von der Menge der Hilfesuchenden zurückgedrängt worden. Auch heute schien es völlig unmöglich, zu Jesu hindurchzudringen; und doch befand sich das Leiden entweder in einem Stadium, das schleunige Hilfe nothwendig machte, oder man mußte befürchten, bei dem Zudrang der Hilfesuchenden nachher wieder zu spät zu kommen. Die Noth machte erfinderisch. Man trug mittelst der Treppe, die von der Straße aus auf das platte Dach des Hauses führte, die Bahre hinauf, deckte einen Theil des Daches ab, indem man die Estrichziegel ausgrub und die darunter befindliche Lattenlage aufhob, und ließ durch die so entstandene Oeffnung die Bahre mit dem Kranken in das Zimmer herab, in welchem Jesus lehrte. So hat Markus (2, 1—4) den Anlaß zu einem Vorfall geschildert, der

ihm als der erste in einer Reihe von Konflikten Jesu mit seinen Gegnern von Bedeutung war. Die ausführliche Art, wie er jenen Anlaß ausmalt, soll uns nur vergegenwärtigen, daß derselbe in eine Zeit fällt, wo Jesum noch die ungebrochene Begeisterung des Volkes in dem Mittelpunkt seiner Wirksamkeit umwogte. Die Sorge, welche sich die Kritiker um die Gefahr dieser Operation für die unten Sitzenden gemacht haben, sollte doch die Erwägung beruhigen, daß ein Palästinenser wie Markus besser als wir gewußt haben wird, was in einem orientalischen Hause bei einiger Vorsicht möglich war, und die Klage auf Eigenthumsbeschädigung die andere, daß schlimmsten Falls den Leuten die Heilung ihres Kranken auch eine Dachreparatur werth war. Die Erzählung selbst muß aber nach Matth. 9, 2—8 schon in der ältesten Quelle gestanden haben, und zwar, wie es scheint, unmittelbar nach dem Ausflug an das Ostufer, und Mark. 2, 5 ist noch deutlich die Art erkennbar, wie der Evangelist in dieselbe einlenkt.

Jesus ersah aus dem Kommen der Hilfesuchenden ihren Glauben und beschloß zu helfen; aber mit seinem herzenkündenden Scharfblick erkannte er zugleich, daß der Gelähmte sich bewußt war, sein Leiden sich durch eigene Sünden, wahrscheinlich durch geschlechtliche Ausschweifungen, zugezogen zu haben, und daß ihn dies Bewußtsein wohl schwerer drückte, als sein Krankheitselend. Es galt nun vor allem, in ihm die Hoffnung zu wecken, daß auch für ihn noch Hilfe vorhanden sei; darum kündigt Jesus ihm mit herzgewinnendem Zuspruch die Vergebung seiner Sünden an. Das war es, woran etliche Schriftgelehrte, die unter der Menge saßen und die jetzt schon vielleicht mehr zu spioniren als zu hören gekommen waren, schweren Anstoß nahmen. Es erschien ihnen als Gotteslästerung, daß ohne den gottgeordneten Weg durch das Opfer sich ein Menschenkind anmaßte zu thun, was doch Gott allein zusteht, nämlich die Sündenvergebung zu ertheilen. So hat schon Markus die Gedanken der Gegner vollkommen richtig erläutert (2, 6 f., vgl. Matth. 9, 2 f.). Jesus durchschaut auch hier ihre Gedanken; aber er weiß auch ihren Anstoß zu würdigen, der, so lange sie in ihm noch nicht den letzten und höchsten Gottgesandten erkannten, nicht ohne Berechtigung war. Er wirft daher die Frage auf, was leichter sei, zu sagen: „Es werden deine Sünden vergeben" oder „Stehe auf und wandle". Offenbar ist beides gleich leicht, wenn es sich um ein

leeres Sagen handelt, gleich schwer, wenn es mit Erfolg gesagt sein soll, weil dazu eine göttliche Vollmacht gehört. Der Unterschied ist nur, daß man bei dem Einen den Erfolg sehen kann und danach beurtheilen, ob es in göttlicher Vollmacht gesprochen ist oder nicht. Darum heißt er den Gelähmten, der sich bisher nicht regen konnte, aufstehen, sein Bette nehmen und damit nach Hause gehen. Es geschieht, und während die Einen Gott preisen, der solche doppelt segensreiche Vollmacht einem Menschen verliehen hat, ergreift die Anderen Furcht, weil sie den der Gotteslästerung geziehen, der so deutlich bewiesen, daß seine Vollmacht zur Ertheilung der Sündenvergebung keine angemaßte war (Matth. 9, 4—7).

Es ist klar, daß Jesus nicht irgend eine Heilwirkung, die ihm kraft seines übermächtigen geistigen Einflusses durch natürliche psychologische Vermittelung möglich war, wie sie der neuere Rationalismus der Sache nach nicht anders als der alte hier einschieben möchte, zum Beweise für die göttliche Vollmacht, die er beanspruchte, einsetzen konnte. Er will ja die Schriftgelehrten durchaus nicht an der völlig richtigen Vorstellung irre machen, daß es Gotteslästerung sei, wenn ein Menschenkind, wie alle anderen, sich die göttliche Prärogative der Sündenvergebung beilegt. Aber er ist eben nicht ein Menschenkind wie alle anderen; er ist der einzigartige Menschensohn, den Jehova zur Herbeiführung der Heilsvollendung zu senden verheißen, und der seinem Volke auch die Sündenvergebung bringen soll, damit es rein von der Schuldbefleckung und so der höchsten Segnungen seines Gottes fähig werde. Dabei bleibt es doch, daß Gott im Himmel allein Sünde vergiebt; aber auf Erden Sünden zu vergeben, d. h. allen Reumüthigen seine Sündenvergebung anzukündigen, dazu hat er seinem höchsten und letzten Gesandten die Vollmacht ertheilt. Um diese aber zu erweisen, giebt Gott ihm die in ihrem Erfolge sichtbare Vollmacht hinzu, dem Gelähmten die Wunderhilfe Gottes anzukündigen und ihn in Kraft derselben wandeln zu heißen. Nur wenn die Heilung, die er dem Gelähmten vermittelt, eine eben solche Gottesthat ist wie die Sündenvergebung, kann er jene zum Beweise einsetzen, daß er die Vollmacht zu dieser hat. Dann aber haben wir hier eine Heilungsgeschichte, die nicht aus dem Stegreif nach der Schablone von Jesaja 35, 6 erfunden werden konnte, sondern ein unerfindbares durch

die älteste Ueberlieferung bezeugtes Wort Jesu, das die Thatsache jener Wunderheilung fordert.

Der Streit um die Vollmacht zur Ertheilung der Sündenvergebung war aber nur wie das Vorspiel eines viel verhängnißvolleren. Denn zuletzt hatten doch die Propheten ohne Zweifel im Namen Gottes Sündenvergebung verkündigt (2. Sam. 12, 13); und wenn Jesus auch als der einzigartige Menschensohn sicher mehr sein wollte als ein Prophet, so lag doch der Anspruch auf göttliche Sendung immer mit in dem, was er von seiner Vollmacht redete, und dieser war so ohne weiteres nicht abzuweisen oder ihm gar zum Verbrechen zu stempeln, zumal wenn ihn der göttliche Wunderbeistand augenfällig beglaubigte. Aber wir sahen schon, wie an einem anderen Punkte ein viel schlimmerer Konflikt sich unvermeidlich entspinnen mußte, an der Frage wegen der rechten Erfüllung des Sabbatgesetzes. Schon war Jesus, wie wir wissen, in mancherlei Konflikte mit den im Volke geltenden Autoritäten gerathen. Aber zuletzt verbot doch kein Gesetz der Thora den Umgang mit Zöllnern und Sündern; und so kränkend es für die Pharisäer sein mußte, wenn er sich über ihre traditionellen Satzungen hinwegsetzte, so waren sie doch immer nur eine Schule, wenn auch die herrschende. Allein das Sabbatgesetz war ein Stück des göttlichen Gesetzes, und es war im Alten Testament als das eigentliche Grundgesetz des alten Bundes proklamirt, als das ewige Bundeszeichen zwischen Jehova und seinem Volke (2. Mos. 31, 13—17). Die freiere und geistigere Art Jesu, dies Sabbatgebot zu erfüllen und erfüllen zu lehren, widersprach nun einmal der toten buchstäblichen Weise seiner Zeit zu sehr; die Schriftgelehrten und Pharisäer konnten kaum umhin, darin unzweifelhafte Uebertretungen des Sabbatgebotes zu sehen. Allerdings hatte er wiederholt seine Auffassung als die dem Herkommen, wie der Intention des alttestamentlichen Gesetzgebers entsprechende zu erweisen gesucht (vgl. Buch 3, 11). Aber was hatte er zuletzt für ein Recht, diese seine Auffassung den allverehrten Wächtern des Herkommens und den geschulten und anerkannten Gesetzesauslegern gegenüber geltend zu

machen? Er konnte dies doch in der That nur, wenn er sich auch hier auf eine höhere Vollmacht berufen konnte: und das hat er gethan.

Schon die Sprüche der ältesten Quelle, in welchen Jesus seine Sabbatobservanz rechtfertigte, schlossen damit, daß er erklärte, der Menschensohn sei Herr über den Sabbat (Matth. 12, 8). Es ist freilich nach Allem, was wir gehört haben, ganz undenkbar, daß er sich damit das Recht vindiziren wollte, das Sabbatgesetz abzuschaffen oder von seiner Erfüllung zu dispensiren. Es widerspricht das auch direkt dem Wortlaut: denn nur wenn der Sabbat eine heilige, unverletzliche Institution bleibt, involvirt es einen einzigartigen Vorzug, der Herr darüber zu sein. Von einem solchen aber redet jener Ausspruch: denn der Menschensohn schlechthin ist der einzigartige, der die verheißene Vollendung der Theokratie zu bringen kommt, und der darum auch über alle theokratischen Institutionen gesetzt ist, natürlich nicht um sie abzuschaffen, sondern um dem Willen des himmlischen Königs der Theokratie gemäß und nicht kraft willkürlicher Ausdeutung, wie die Schriftgelehrten, darüber zu verfügen, in welcher Weise diese Institutionen gehandhabt, ihre Ordnungen und Gebote befolgt werden sollen. Auch Markus will durch die Verbindung, in der er diesen Ausspruch Jesu bringt (2, 28), keineswegs den Sinn hineinlegen, daß Jesus damit dem Menschen als solchem oder auch nur dem urbildlichen Menschen das Recht habe beilegen wollen, über den Sabbat zu verfügen. Weil der Sabbat zum Heile des Menschen eingesetzt, so hat der Messias, dessen spezifischer Beruf es ist, das Heil des Volkes zu bewirken, auch über diese seinem Heile dienende Institution zu verfügen. Es ist auch bei ihm die messianische Vollmacht, kraft welcher Jesus beansprucht, die allein dem Willen des Gesetzgebers entsprechende Sabbatobservanz zu üben und zu lehren.

Alle unsere Quellen sind der Erinnerung voll, daß sich an diesem Punkte der verhängnißvollste Konflikt Jesu mit den in Galiläa angesehensten Autoritäten entspann. Der größte Anstoß blieb immer die Art, wie Jesus sich in seiner Heilthätigkeit durch den Sabbat in keiner Weise beschränken ließ. Denn das Heilen am Sabbat galt als verboten, und nicht nur wegen der dabei vorkommenden Manipulationen, sondern auch, wo es sich um ein bloßes Befehlswort oder eine Beschwörung handelte. Stritten doch die Schulen der Schrift-

gelehrten darüber, ob auch nur das Trösten am Sabbat erlaubt sei. Hier war es, wo Jesus mit seinen Krankenheilungen immer wieder als ein Sabbatbrecher erschien: und die Art, wie er durch seine Selbstapologie die Gegner wiederholt zu beschämtem Stillschweigen verdammte, konnte nicht dazu beitragen, diesen Anstoß zu heben, sondern nur den Konflikt verschärfen. Es liegt in der Natur der Sache, daß in der Ueberlieferung die Erinnerung an diese vielfach ähnlichen Vorfälle nicht mehr überall klar gesondert erhalten ist. So hat der erste Evangelist Matth. 12, 11 f. einen Ausspruch Jesu, mit dem er seine Sabbatheilung rechtfertigte und der sicher der ältesten Quelle angehörte, in eine Erzählung des Markus eingetragen. Wir wissen nicht mehr, bei welchem Anlaß es war, daß Jesus sich darauf berief, wie doch Niemand sich bedenke, wenn sein einziges Schaf in eine Grube gefallen sei, auch am Sabbat zuzugreifen und das im Sturz zusammengebrochene Thier aufzurichten, um es vor weiterer Schädigung zu bewahren. Hier mochten die Schriftgelehren streiten, soviel sie wollten, wie denn die spätere talmudische Tradition selbst diese Erlaubniß verklausulirt oder geradezu verweigert. Hier sagte dem Eigenthümer, wo nicht sein natürliches Gefühl, so wenigstens sein Eigennutz, was er zu thun habe, und hier fragte die Praxis sicher nach keiner Gesetzeskasuistik. Jesus aber berief sich für sein Einschreiten zu Gunsten eines kranken Menschen am Sabbat darauf, daß dieser doch mehr werth sei, als ein Schaf.

Es erhellt daraus, daß schon die älteste Quelle, wahrscheinlich im Zusammenhange mit jenen Sprüchen über die Sabbatfeier, die in Matth. 12, 8 gipfelten, eine derartige Erzählung gebracht hatte, deren Details uns verloren gegangen sind, da sie, der es überall nur auf das Wort Jesu ankam, in ihrer Achtlosigkeit gegen solche geschichtlichen Details dieselben wohl nur sehr skizzenhaft mitgetheilt hatte. Aehnlich hat Lukas in eine Erzählung der ihm eigenen Quelle (14, 1—6) Züge aus jener Markuserzählung, wie das Auflauern und das Verstummen (3, 2. 4) eingetragen (14, 1. 4). In der älteren Erzählung, die darum gewiß noch in früherer Zeit spielt, war Jesus bei einem der Häupter der Pharisäerpartei zu einem festlichen Sabbatmahl eingeladen. Es hatte sich aber auch ein Wassersüchtiger eingefunden in der Hoffnung, von Jesu geheilt zu werden, und sein Anblick bewog Jesum, die Sabbat-

frage vor den anwesenden Pharisäern und Gesetzeskundigen zur Sprache zu bringen und sie sofort selbst dadurch zu entscheiden, daß er den Kranken anfaßte und ihn sich entfernen hieß, weil damit die Heilung vollzogen war. Erst nachdem derselbe gegangen, verwies Jesus die Anwesenden darauf, daß wenn Eines Kind oder Vieh am Sabbat in den Brunnen gefallen sei, sich doch Niemand bedenke, dasselbe sofort herauszuziehen, worauf sie nichts zu entgegnen wußten. Es ist nicht unmöglich, daß wir hier lediglich eine Parallelüberlieferung jener Geschichte der ältesten Quelle haben, in der dann jedenfalls das Wort Jesu ursprünglicher erhalten war, da bei vorhandener Lebensgefahr selbst die strengsten Rabbinen das Einschreiten am Sabbat gestatteten, und eine solche doch schwerlich bei dem Wassersüchtigen zu konstatiren war.

Ganz eigenthümlich ist dagegen eine derartige Sabbatheilung, welche Lukas ebenfalls aus seiner palästinensischen Quelle mittheilt (13, 10—17). In einer Synagoge, in welcher Jesus am Sabbat lehrte, befand sich ein Weib, das seit achtzehn Jahren an einer Muskellähmung litt, so daß sie zusammengekrümmt, wahrscheinlich an Krücken, einherging und nicht im Stande war sich aufzurichten. Als Jesus sie erblickte, rief er sie zu sich und kündigte ihr die Erlösung von ihrem Schwächezustand an. Jesus wußte also, daß nach Gottes Rath dem Weibe die Heilung bestimmt war und vollzog dieselbe, indem er ihm die Hand auflegte. Sofort kehrte ihr die Fähigkeit und Freudigkeit zu eigener Kraftanstrengung zurück; sie richtete sich auf und pries Gott für ihre Genesung. Es ist höchst charakteristisch, wie der Synagogenvorsteher sich noch scheut, mit dem gefeierten Volksmann anzubinden, und daher an das Volk sich mit einer auf das Gesetz (5. Mos. 5, 13) gestützten Ermahnung richtet, die darauf hinausläuft, daß man an den sechs Arbeitstagen sich heilen lassen solle und nicht am Ruhetage. Diesmal verwies Jesus, der natürlich durch diesen indirekten Tadel getroffen werden sollte, darauf, daß Niemand sich bedenke, am Sabbat seinen Ochsen oder Esel von der Krippe loszubinden, um ihn zur Tränke zu führen, was selbst der Talmud ausdrücklich erlaubt. Und nun verglich er in sinniger Weise seine Heilthat mit diesem anerkannt erlaubten Thun. Auch er hatte ein Geschöpf Gottes von seinen Banden gelöst, aber nicht ein Thier, sondern eine Tochter

Abrahams, die als ein Glied des auserwählten Volkes doch viel eher noch auf eine solche Wohlthat Anspruch machen konnte. Wohl hatte er es am Sabbat gethan, aber es war auch wahrlich viel dringlicher gewesen, als das Führen des Thieres zur Tränke; denn schon achtzehn Jahre hatte der Satan sie gebunden gehalten. Allerdings geschieht es, um die Heilung als die Lösung eines Bandes zu bezeichnen, das einer freigeborenen Tochter Abrahams unwürdig ist, wenn Jesus ihre Verkrümmung als eine Gebundenheit durch den Satan bezeichnet; aber Jesus thut es doch wohl, weil er weiß, daß die Krankheit des Weibes Folge ihres Sündenlebens war und so der Satan, der zur Sünde verführt, die letzte Ursache derselben. Dieses Wort Jesu ist es offenbar gewesen, welches Lukas veranlaßt hat, die Krankheit des Weibes auf Besessenheit durch einen bösen Geist zurückzuführen, dem es eigen war, solche Nervenschwäche zu bewirken (13, 11). Dem widerspricht auf's bestimmteste das Wort Jesu V. 12, das von Besessenheit nichts weiß, und die Art der Heilung V. 13, da bei Besessenen nie eine Handauflegung vorkommt, deren Zweck auch nicht zu begreifen wäre, da ja Dämonenaustreibungen keine Heilungen (V. 14) sind. Auch diesmal fühlten sich die Gegner gründlich beschämt, und Jesus hatte den Jubel des Volkes auf seiner Seite.

Erheblich vorgeschritten zeigt sich der Konflikt bereits in der Erzählung von einer Sabbatheilung bei Markus (3, 1—5). In der Synagoge, in welcher Jesus lehrte, befindet sich ein Mann mit einer verdorrten Hand, die er nicht mehr bewegen konnte, weil die Zirkulation der Säfte in ihr aufgehört hatte. Diesmal aber lauerten die Pharisäer ihm ausdrücklich auf, ob er am Sabbat heilen werde, um eventuell eine förmliche Klage wegen Gesetzesübertretung gegen ihn erheben zu können; denn die traditionelle Gesetzesauslegung gestattete die Heilung eines kranken Gliedes am Sabbat nur, wenn Gefahr im Verzuge war, und das war hier doch offenbar nicht der Fall. Jesus durchschaut ihre Absicht; und um ihrem heimtückischen Beginnen gegenüber zu zeigen, daß sein Thun die vollste Oeffentlichkeit nicht zu scheuen habe, heißt er den Kranken in die Mitte treten und ergreift selbst die Initiative, indem er die Sabbatfrage zur Sprache bringt. Er fragt nämlich, ob es erlaubt sei, am Sabbat Gutes oder Böses zu thun, ein Leben zu retten oder zu verderben. Dadurch, daß er

die Heilung unter den Begriff des sittlich guten Handelns subsumirt und dieses in einen ausschließenden Gegensatz zum Bösesthun stellt, macht er die Entscheidung in seinem Sinne unausweichlich. Denn für ein sittlich gutes Handeln, dessen Unterlassen ein Bösesthun wäre, kann es eben keine Kollisionsfälle geben, weil sein Unterlassen unter keinen Umständen Pflicht sein kann. Um dies noch evidenter zu machen, stellt er die Heilung unter die parallele Alternative der Lebensrettung und des Tötens. Daß Lebensgefahr die Uebertretung des Sabbatgesetzes rechtfertigt, gab auch die traditionelle Auslegung desselben zu; aber Jesus will eben bemerkbar machen, daß die Heilung, wo sie gebracht werden kann, eine ebenso unbedingte sittliche Pflicht ist, wie die Lebensrettung, und ihre Unterlassung ebenso ein Bösesthun, wie das Töten, daß es für die sittliche Beurtheilung ganz gleichgültig ist, ob dieselbe möglicher Weise Lebensgefahr im Gefolge hat oder nicht. Damit ist freilich die sittliche Pflicht in ihrer Unbedingtheit der Befolgung der theokratischen Lebensordnung schlechthin übergeordnet: aber in der Unterordnung der letzteren sah Jesus eben die gottgewollte Art ihrer Befolgung. Wie er von diesem Standpunkte aus die Alternative gestellt hatte, konnten die Gegner sich nicht gegen die Sabbatheilung erklären, ohne sich mit dem öffentlichen Gewissen in einen schreienden Widerspruch zu setzen, und so hüllen sie sich in ein beharrliches Stillschweigen. Da schaut Jesus umher und mustert sie Alle, ob denn keiner sich so weit überwinden wird, der Wahrheit die Ehre zu geben; nur mit steigendem Zorn sieht er, daß sie sämmtlich stumm bleiben. Aber sein Zorn verwandelt sich in Mitleid, als er an der Gleichartigkeit ihrer Gesinnung sieht, daß es wie ein Verstockungsgericht über sie gekommen; und nun thut er, auf ihre Zustimmung verzichtend, was er als pflichtmäßig soeben gerechtfertigt. Er heißt den Menschen die Hand ausstrecken, wie er den Gelähmten aufstehen hieß, weil er weiß, daß durch Gottes Wundermacht der Bann der Lähmung gebrochen: der Kranke streckt sie aus, und die Hand ist wiederhergestellt.

So war denn Jesus in den Augen der Pharisäer ein todeswürdiger Gesetzesfrevler geworden; denn auf Sabbatschändung stand der Tod (2. Mos. 31, 15). Er hatte nicht nur offen das Recht beansprucht, den Sabbat durch seine Heilungen zu entweihen, sondern auch die Gesetzeswächter noch vor dem Volke kompromittirt, indem er sie zu

verlegenem Stillschweigen verurtheilte. Von da an datirt der tötliche Haß der pharisäischen Partei gegen ihn; man war entschlossen, daß er sterben müsse. Es darf aber nicht übersehen werden, daß die pharisäische Partei als solche durchaus der Mittel entbehrte, um einen solchen Wunsch, wenn er auch täglich mit glühenderem Hasse genährt wurde, zur Ausführung zu bringen. Für eine Denunziation beim Sanhedrin bot die theoretisch und praktisch zuletzt doch so verschieden aufgefaßte Sabbatfrage wenig Aussicht, zumal diese Behörde, wie sehr sie auch unter pharisäischen Einflüssen stand, für Gesetzesfragen, welche nicht das Interesse der Priesterherrschaft berührten, gewiß im Ganzen wenig Interesse zeigte. Von einem Rigorismus aber, der einfach nach dem Buchstaben des alten Gesetzes wegen Sabbatbruchs ein Todesurtheil sprach, konnte doch praktisch unmöglich mehr die Rede sein, schon darum nicht, weil ein solches die Bestätigung des keineswegs immer willfährigen Prokurators erforderte. So blieb nach dieser Seite hin den Pharisäern nichts anderes übrig, als Jesum aufs sorgfältigste zu beobachten, immer neue Fälle flagranter Sabbatentheiligung, über deren Charakter kein Zweifel sein konnte, zu konstatiren, vor allem aber auch nach anderen Seiten hin nach Gesetzesübertretungen, oder nach Aussprüchen Jesu zu spähen, nöthigenfalls ihn dazu zu provoziren, welche ausreichendes und Erfolg versprechendes Material zu einer förmlichen Anklage darboten.

Unter diesen immerhin wenig sichere Aussichten bietenden Verhältnissen lag es sehr nahe, daß die Partei sich nach anderer Bundesgenossenschaft umsah in ihrem Kampfe gegen Jesum; und dazu boten sich in Galiläa ihr die Herodianer dar, d. h. die Parteigänger der Herodessöhne, die noch in den Nordprovinzen das Szepter führten. Allerdings mußte die Partei des theokratischen Ideals im Prinzip eigentlich dieser Partei des römischen Vasallenfürstenthums durchaus feindlich gegenüberstehen; allein die Parteipolitik konnte wohl einmal über diese Prinzipienfrage hinwegsehen, wenn es galt, einen gefährlichen Gegner aus dem Wege zu räumen. War es doch nicht schwer, dieser Partei klar zu machen, daß die messianische Bewegung, welche Jesus in Fluß brachte, mit ihren letzten Zielen ebenso die Throne der Fürsten bedrohe, wie die Herrschaft der pharisäischen Partei. Ausdrücklich erzählt Markus, daß sie mit den Herodianern Pläne schmiedeten, um

Jesum zu beseitigen (3, 6); dieselben sollten wohl beim Hofe des Tetrarchen ein Einschreiten gegen den gefährlichen Menschen veranlassen. Wußte doch der Kerker der Burg Machärus zu erzählen, wie man einen lästigen Prediger zum Schweigen bringe. Wenn trotzdem die Evangelien von irgend welchen Erfolgen dieser Machinationen garnichts zu erzählen wissen, und die Herodianer fast spurlos wieder aus der evangelischen Geschichte verschwinden, so hatte das seine guten Gründe. Auf dem Gewissen des Fürsten lastete der Mord des volksbeliebten Propheten schon schwer genug. Wenn das Volk noch lange danach den unglücklichen Krieg gegen Aretas als eine göttliche Strafe für dies Verbrechen gegen den Gerechten betrachtete, so traf diese Strafe in Gestalt unaufhörlicher Gewissensbisse schon jetzt den Tetrarchen, der wider besseres Wissen und Gewissen sein Mörder geworden war. Ob nun die Hofpartei auf den neuen Propheten aufmerksam machte oder sonstwie dem Vierfürsten die Kunde von Jesu und seinen Wunderthaten zu Ohren kam (Mark. 6, 14): aufs bestimmteste hören wir, daß der Eindruck, den er davon empfing, nur ein unheimliches Grauen war. Allerdings an eine leibhaftige Wiederkehr des Elias glaubte er so wenig, wie an die Sendung eines wahrhaften Propheten: aber der im Volksaberglauben aufgetauchte Gedanke, daß Johannes der Täufer in ihm auferstanden sei, traf das geängstete Gewissen des Fürsten wie ein Donnerschlag (Mark. 6, 16). Erst Lukas hat demselben eine solche abergläubische Vorstellung nicht mehr zugetraut und sicher mit Unrecht angenommen, daß es mehr Neugierde war, was ihn erfüllte, wenn er von Jesu hörte (9, 9). Wahrlich, von ihm hatte Jesus nichts zu fürchten, da ihn Niemand mehr mit abergläubischem Grauen fürchtete als sein Landesherr.

Aber selbst wenn es gelang, den Sanhedrin oder den Tetrarchen zu einem Vorgehen gegen Jesum geneigt zu machen, daran war doch nicht zu denken, daß man es wagen konnte, den volksbeliebten Mann anzutasten, so lange derselbe noch auf der Mittagshöhe der Volksgunst stand. Damit war der pharisäischen Partei ihr nächstes Ziel gesteckt; denn unter allen Umständen war das Wichtigste, seine Stellung im Volke zu untergraben und Alles zu thun, um ihn bei demselben zu diskreditiren und verdächtig zu machen. Darauf mußte deshalb zunächst ihr Streben gerichtet sein.

5. Ein neuer Feind.

Es fehlt doch nicht an Anzeichen, daß die Wirksamkeit Jesu auch in Kreisen, die für das tiefste Verständniß derselben noch nicht reif waren, eine gewaltige geistige Erregung hervorrief. Einst kam ein reicher Mann zu ihm, der auf ein äußerlich tadelloses Leben zurückblicken durfte, und fragte ihn mit der Bezeugung der tiefsten Verehrung, was er wohl zu thun habe, um sich die Theilnahme an der Heilsvollendung zu sichern (Mark. 10, 17). Offenbar gehörte er zu denen, die etwas davon ahnten, daß die Gerechtigkeit, welche Jesus als Bedingung dafür verlangte, eine sehr andere sei, als die, welche die Gesetzeskundigen lehrten und die Pharisäer übten; aber befangen in den durch sie herrschend gewordenen Vorstellungen, konnte er sich dies nicht anders denken, als daß Jesus irgendwelche neue, über das Gesetz hinausgehende Leistungen verlangen werde und ihre Erfüllung zur Bedingung machen für die Theilnahme am Gottesreiche. Wenn er Jesum als den guten Rabbi anredete, obwohl dies kein gangbarer jüdischer Lehrertitel war, so zeigt das ganze Gebahren des Mannes, der einen Fußfall vor ihm that, daß derselbe in ihm etwas viel Größeres sah, als einen Schriftgelehrten, daß er ihn wenigstens für den gottgesandten Lehrer hielt, der, indem er selbst das Ideal des Guten verwirklichte, auch Anderen den Weg zu dieser Verwirklichung zeigen könne. Eben darum meint es Jesus ganz ernstlich, wenn er diesen Titel ablehnt, weil Niemand gut sei, außer allein Gott (Mark. 10, 18). Es ist eine leere Ausflucht, wenn man meint, Jesus lehne denselben nur ab, weil der Frager die volle Tragweite desselben nicht erwogen habe, oder weil er ihn für einen bloß menschlichen Lehrer halte. Wir sahen bereits, wie es zu verstehen, daß der Mensch, so lange er im Kampfe des Lebens steht, immer noch die Aufgabe hat, gut zu werden, weil sich ihm immer neue Versuchungen nahen, die er zu überwinden, immer neue Aufgaben stellen, die er zu lösen hat. So wenig das ausschließt, daß er diese Aufgaben in jedem einzelnen Falle gelöst hat und lösen wird, so gewiß darf er, ehe er das Ziel der Vollendung erreicht hat, sich nicht den Guten schlechthin nennen oder nennen lassen, weil mit der Vorstellung, das Ideal bereits verwirklicht zu haben, sofort der Trieb zu seiner fort-

schreitenden Verwirklichung ermattet und damit die Erreichung des Zieles aufs höchste gefährdet ist. Auch der erste Evangelist hat an dieser Ablehnung keineswegs Anstoß genommen, da auch er Jesum den Frager an den Einen, der gut sei, verweisen läßt, und darum allein sagen könne, was gut sei (Matth. 19, 17).

Hier war es, wo Jesus den Frager einfach auf die ihm bekannten Gebote des göttlichen Gesetzes hinwies (10, 19), die ja, richtig verstanden und erfüllt, schon die sittliche Vollkommenheit einschließen, wie die Bergpredigt gezeigt hat. Er zählt die dekalogischen Gebote auf, welche jede Schädigung des Nächsten an Leben, Ehe, Eigenthum und Ehre verbieten (2. Mos. 20, 13—16), und fügt, im Wortlaut an andere Gebote (2. Mos. 21, 10. 5. Mos. 24, 14) erinnernd, eine kurze Zusammenfassung des 9. und 10. Gebotes (2. Mos. 20, 17) hinzu, dann aber diesen Verboten das Eine positive Gebot zur Seite stellend, welches die Pflicht gegen die Eltern einschärft (2. Mos. 20, 12). Der erste Evangelist hat daraus erschlossen, daß es ein Jüngling war (Matth. 19, 20): aber die Kindespflicht hört ja auch für den Mann nicht auf, so lange die Eltern leben, und er, der auf ein vorwurfsfreies Jugendleben zurückblickt, und sich vor den Sünden des Mordes, Ehebruchs, Diebstahls und falschen Zeugnisses stets sorgfältig in Acht genommen zu haben behauptet (Mark. 10, 20), kann eben kein Jüngling mehr sein. Erst die späteren Evangelisten lassen ihn positiv behaupten, alle Gebote erfüllt zu haben (Luk. 18, 21), der erste sogar, nachdem er das Liebesgebot hinzugefügt, mit der ausdrücklichen Frage, was ihm noch fehle (Matth. 19, 19 f.). Die ältere Erzählung weiß von solcher stolzen Selbstgerechtigkeit nichts; sonst würde Markus schwerlich sagen, daß Jesus ihn prüfend anblickte und ihn lieb gewann (10, 21). In der That behauptet der Mann garnicht einmal in allen diesen Stücken fehllos geblieben zu sein, sondern nur stets danach gestrebt zu haben. Vielmehr eben weil er trotz aller Sorgfalt, mit der er bisher dem Gesetze zu genügen gestrebt, sich doch noch des Wohlgefallens Gottes nicht versichert hält, fragt er nach einer besonderen Leistung, die mit demselben ihm erst sein zukünftiges Heil sichere.

Jesus las in seinem Angesichte die Aufrichtigkeit des Mannes; darum läßt er sich darauf ein, ihm eine Leistung zu nennen, an der

sich erproben muß, ob es ihm an der Einen Grundgesinnung nicht fehlt, von welcher Jesus alles göttliche Wohlgefallen abhängig weiß. Hat er Jesum als den Einen Meister erkannt, der den Weg zum Heile weist, und ist es ihm ein rechter Ernst, denselben zu finden, so muß er auch bereit sein, auf seinen Ruf in seine ständige Begleitung einzutreten, sein Jünger (im engsten Sinne) zu werden. Es wird gewöhnlich übersehen, daß diese Aufforderung Jesu unzweideutig zeigt, wie unsere Erzählung in der Zeit spielt, in welcher der Kreis der Zwölfe noch nicht geschlossen war, daß sie Markus (und nach ihm die anderen Evangelisten) nur sachlich einem Abschnitt, in welchem er Jüngerbelehrungen zusammenstellt, eingereiht hat, wodurch sie einer viel späteren Zeit anzugehören scheint. Freilich erhellt keineswegs, daß Jesus von denen, die in den engeren Jüngerkreis eintraten, verlangte, daß sie sich allen Privateigenthums entäußerten, da er sich ja selbst gelegentlich bei ihnen zu Gaste lud, obwohl schon Lukas nach 5, 11. 28 dies sichtlich voraussetzt. Allein die Bereitschaft dazu hat er schon nach Matth. 13, 44 von jedem verlangt, der den Schatz des Gottesreiches (in seiner Jüngerschaft) erwerben wolle; und von diesem Manne, welcher bloß die höchste Forderung zu wissen begehrte, weil er überzeugt war, zur Erfüllung derselben ebenso bereit zu sein, wie er zur Erfüllung der ihm bisher bekannten Gebote bereit gewesen zu sein glaubte, und welchem Jesus daher Gelegenheit geben wollte zu der ernsten Selbstprüfung, ob seine Bereitschaft wirklich eine rückhaltlose sei, von ihm hat er es wirklich verlangt. Er soll alle seine Habe verkaufen und an Arme geben, wenn er des himmlischen Schatzes gewiß sein will und sein rechter Jünger werden (Mark. 10, 21). Es hat schon in der ältesten Christenheit eine Richtung gegeben, welche, die besonderen Umstände dieses Falles übersehend, das Wort Jesu so auffaßte, als ob er dies schlechthin von Allen gefordert habe; daß schon Lukas oder seine palästinensische Quelle es so faßte, zeigt Luk. 12, 33; aber der ursprüngliche Wortlaut des dort zu Grunde liegenden Herrnwortes (Matth. 6, 19 f.) besagt das keineswegs. Hier handelt es sich nur darum, daß Jesus dies lautere Herz ganz für sich gewinnen wollte und ihm darum diese Probe stellte. Aber der Reiche bestand die Probe nicht, er gedachte seiner schönen Besitz-

thümer, sein Angesicht verfinsterte sich, und er ging traurig von dannen (10, 22).

Als das Jesus sah, hat er es wehmüthig ausgesprochen, wie schwer es doch die, welche die irdischen Güter besitzen, haben, in das Gottesreich hineinzukommen (10, 23). Alle Erfahrung lehrt, mit welcher Macht dieser Besitz sich an das Menschenherz hängt und ihm den ungehemmten Aufschwung zu den höheren religiös-sittlichen Zielen verwehrt. Der Reichthum war der Feind, dem er dies Menschenherz nicht abzugewinnen vermocht hatte. Ja, den Jüngern, die über dies Wort schon betroffen waren, mußte er noch mehr sagen: es war nicht nur schwer, es war, menschlich angesehen, unmöglich, daß ein Reicher ins Reich Gottes komme. Jesus hat im drastisch proverbiellen Ausdruck gesagt, es sei wohl leichter, daß ein Kameel durch das Oehr der Nadel hindurchgehe. Aber seine erschrockenen Jünger, die daraus richtig folgern, daß dann kein Reicher gerettet werden könne, hat er daran erinnert, daß es nur bei Menschen unmöglich sei, aber nicht bei Gott, bei welchem Alles möglich ist (10, 24—27). Jenem Reichen war es unmöglich, weil er eben mit eigener Kraft das Heil erwerben wollte; und er mußte durch die Probe, die ihm Jesus stellte, zum Bewußtsein seiner religiös-sittlichen Ohnmacht geführt werden. Aber indem Jesus so alles eigengerechte Selbstvertrauen vernichtete, verwies er auf den allmächtigen Gnadenbeistand Gottes, der ihn gesandt hatte, und der alle wahrhaft Empfänglichen durch seine Wirksamkeit auch von diesen Banden zu lösen vermochte.

Man hat oft gemeint, daß Jesus den Reichthum an sich für sündhaft und darum die Armuth für den eigentlich evangelischen Stand derer, die selig werden wollen, erklärt habe. Im Gegensatz zu der jüdischen Anschauung, welche im Reichthum ein Zeichen des göttlichen Wohlgefallens und Segens sah, in der Armuth ein Zeichen, daß Gott einem seine Gnade entziehe, habe er umgekehrt die Armen für die Gott wohlgefälligen, die Reichen für die Gott mißfälligen erklärt. Oder man meinte wenigstens, daß Lukas oder seine palästinensische Quelle ihn so aufgefaßt habe, und darum in der Entäuße-

rung von allem irdischen Reichthum die erste Christenpflicht gesehen. Man beruft sich dafür namentlich auf das Gleichniß vom reichen Mann und vom armen Lazarus (16, 19—31), das sicher aus jener Quelle stammt; aber dem widerspricht schon die Art, wie Jesus selbst dies Gleichniß 16, 15 einleitet. Er redet ganz allgemein von solchen, die sich selbst vor den Menschen für gerecht erklären, während Gott ihre Herzen kennt, und begründet diesen Gegensatz dadurch, daß das vor Menschen in hoher Geltung stehende ein Greuel ist vor Gott, wobei, wie sonst, dieser ganz allgemein ausgesprochene Satz seine Beschränkung durch den Fall erhält, den Jesus im Auge hat, wo die Gesinnung des Herzens dem Schein, den man sich vor den Menschen giebt, widerspricht. Lukas hat dabei an die Pharisäer gedacht und angenommen, daß Jesus das Gleichniß gesprochen, weil sie geldgierig waren und über seine Warnungen vor dem Mammonsdienst die Nase rümpften (V. 14). Soweit wir noch den Zusammenhang, in welchem das Gleichniß in der Quelle stand, ermitteln können, scheint Jesus wirklich das Gleichniß zu den Pharisäern gesprochen zu haben; aber nicht wegen ihres Geldgeizes, der ihnen nirgends vorgeworfen wird, und an den Lukas nur denkt, weil er 16, 1—14 ein anderes vom Reichthum handelndes Stück eingeschaltet hat, das aber ausdrücklich nach 16, 1 Ermahnungen an seine Jünger enthält. Vielmehr erhellt aus dieser Einleitung, daß der reiche Mann, der sich köstlich kleidete und seine Tage in Wohlleben hinbrachte, nur der Repräsentant dessen ist, was unter den Menschen hoch ist, sofern ja Reichthum und Wohlleben erfahrungsmäßig unter den Menschen Ansehen und Hochschätzung mit sich bringt. Irgend eine besondere Sünde wird ihm nicht nachgesagt, nicht einmal sein Mangel an Mitgefühl mit dem Armen vor seiner Thür. Wie dieser überhaupt nur in der Parabel auftritt, um durch den Kontrast das zu heben, was von dem Reichen zu sagen war, so wird diesem ja insbesondere nicht vorgeworfen, daß er jenem den Abfall seiner Tafel nicht gönnte, von dem er sich zu sättigen begehrte. Daß die Hunde, die dasselbe thun (Matth. 15, 27), ihn als Ihresgleichen behandelten, soll nur die jammervolle Lage des Bettlers veranschaulichen, dem der Reiche den Platz vor seiner Thür nicht mißgönnte, obwohl er doch sicher kein wohlthuender Anblick für ihn und seine Gäste war. Auch von seiner Frömmigkeit wird so

wenig gesagt, wie von der Gottlosigkeit des Reichen, so freigebig ihm die Ausleger auch alle möglichen Tugenden andichten. Daß sich mit dem Tode beider ihr Schicksal umkehrt, ist gewiß nicht die Lehre der Parabel, die ja dann eine bloße Beispielerzählung wäre und vor allem die Thatsache, daß der Reiche an den Ort der Qual kam, nachdrücklich hervorheben müßte, während sie vielmehr einfach im Gleichniß als selbstverständliche Voraussetzung erscheint (16, 23). Ebensowenig freilich kann die Absicht der Parabel sein, über die Zustände in der jenseitigen Welt irgend etwas Lehrhaftes aussagen zu wollen. Denn der Stoff der Erzählung ist einfach den zeitgenössischen Vorstellungen über die Zustände im Scheol entnommen, die, so gewiß ihnen eine tiefe geistige Wahrheit zu Grunde liegt, doch völlig sinnlich aufgefaßt und ausgemalt sind. Es befinden sich in dem Reiche der Toten zwei getrennte Lokalitäten, die durch eine unübersteigliche Kluft geschieden sind; in der einen ruht der Arme, nachdem er von Engeln in das unterirdische Paradies (23, 43) getragen, an dem Busen des Erzvater Abraham und genießt dort die höchste Erquickung; in der anderen wird der Reiche von Feuerflammen gequält und von brennendem Durst gepeinigt. Aber jenes wird so wenig als Belohnung seiner Frömmigkeit dargestellt, wie dieses als Strafe für sein Sündenleben. Die Pein des Reichen ist einfach die Folge davon, daß er das, was ihm sein höchstes Gut war, im irdischen Leben vollauf empfangen hat und jetzt, wo er im Tode davon getrennt ist, im Entbehren desselben die äußerste Qual empfindet, während der Arme, der dort nur Böses empfangen hat, jetzt, wo er aller Noth entledigt, den reichsten Trost empfängt (16, 25). Selbst der Vater Abraham, an den sich der Reiche in seiner Pein bittend wendet, kann daran nichts ändern, weil mit dem Abschluß des irdischen Lebens jene Umkehrung des menschlichen Schicksals unwiderruflich eintritt, wie sich an der unübersteiglichen Kluft zeigt, welche die Seligen von den Unseligen trennt (16, 26). Ist das freilich alles das Natürliche und Nothwendige, so ist klar, daß der Reichthum, der vor Menschen so hoch gilt, in Wirklichkeit das Gegentheil ist, wenn er nach dem Tode in diese Qual führt.

Diese farbenreiche, tiefergreifende Ausmalung des ersten Theiles des Gleichnisses, die nur noch in der ersten Hälfte des Gleichnisses

vom verlorenen Sohne (das in der Quelle wohl unmittelbar vorherging) etwas ähnliches hat, kann schon darum nicht die Lehre des Gleichnisses enthalten, weil sie von jeder sittlichen Beurtheilung und von der Frage, in welchem Verhältniß das Schicksal des Menschen zu seinem Verhalten steht, absichtlich abstrahirt. Es wäre ja auch durch jede Hindeutung darauf nur die Absicht des Gleichnisses zerstört, an dem Beispiel des Reichen zu zeigen, wie einer vor Menschen hoch gelten und sich selbst für gerecht halten kann, der doch ein Greuel vor Gott ist. Bei der Wahl des Beispiels liegt freilich der Erfahrungssatz zu Grunde, der ja schon im A. T. so oft hervortritt und im N. T. sich aufs Neue bewährt hat, daß mit dem Reichthum sich so oft Gottvergessenheit verbindet, während bei den Armen sich noch am häufigsten echte Frömmigkeit erhielt. Die Lehre der Parabel kann aber erst beginnen in ihrem zweiten Theil, wo diese Voraussetzung klar hervortritt. Der Reiche setzt nicht nur voraus, daß seine fünf Brüder an denselben Ort der Qual kommen werden, wie er, er weiß auch, daß es ein Mittel giebt, dies Schicksal zu wenden, das ist ihre Sinnesänderung. Aber auch hier reflektirt die Erzählung nicht darauf, daß mit dieser Erkenntniß ja schon seine Umkehr begonnen hat und seine Fürsorge für die Brüder bereits eine Frucht derselben ist, während er doch selbst voraussetzt, daß *ihm* nicht mehr zu helfen ist. Vielmehr deutet hier, wie gewöhnlich, erst das Gespräch mit Abraham auf die Lehre der Parabel hin. Er bittet, seinen fünf Brüdern Botschaft zu senden, welche Qual ihrer wartet, damit sie bei Zeiten Buße thun, was doch nur darin bestehen kann, daß sie das weltgesinnte Leben, wozu sie der Reichthum verführt hat, aufgeben und nach der Gerechtigkeit trachten, die vor Gott gilt. Er empfängt aber den Bescheid, daß das nicht geschehen kann, weil es nichts helfen würde. Wer die von Gott gegebenen Mittel nicht nutzt, um sich vom Weltsinn zu Gott zu bekehren, dem würden auch keine Zeichen und Wunder helfen (16, 27—31). Nur dies kann in der That die Lehre der Parabel sein. Auch sie gründet sich auf die Erfahrungen, die Jesus gemacht hatte. Wie das Bewußtsein des eigenen Gerechtigkeitsstrebens den Pharisäern den Weg zur Buße so schwer machte und nur die Zöllner und Sünder zu ihm kamen, so verschloß auch der Weltsinn und das Hängen am irdischen Besitz ihm die Herzen, wie die

Geschichte des reichen Mannes gezeigt hatte. Darin lag die Gefahr des Reichthums hier wie dort; von einer Sündhaftigkeit des Reichthums oder der Reichen an sich ist keine Rede. Die Lehre der Parabel geht aber auch, wie 16, 15 zeigt, weit über das konkrete Beispiel heraus, an dem sie exemplifizirt wird. Was vom Reichthum gilt, gilt ebenso von alledem, was unter den Menschen für hoch angesehen wird. Auch Ehre und hohe Stellung unter den Menschen, auch Weisheit und Gelehrsamkeit, die vor den Menschen Ruhm einträgt, verführt so leicht zu der Meinung, daß man vor Gott und Menschen wohlgefällig sei und erschwert den Weg zur Sinnesänderung. Die Erfahrung hat gelehrt, daß wie unter den Armen (6, 20) das Christenthum noch am ehesten Anhänger fand, so auch die Weisen und Hochgestellten der Welt demselben fernblieben (1. Kor. 1, 26 ff.). Aber Jesus hat den Reichthum gewählt, um an ihm die Wahrheit, die er lehren wollte, zu exemplifiziren, weil er in ihm den neuen Feind erkannte, mit dem er schwer zu kämpfen hatte.

Man hat wohl gemeint, diese Wendung sei dem Gleichniß erst von dem Evangelisten gegeben, während die ältere Quelle noch ganz jene asketische Weltbetrachtung vertrat, wonach der Reichthum an sich sündhaft sei und ins Verderben führe, die Armuth an sich verdienstlich und die Seligkeit erwerbe. Dies ist schon darum einfach unmöglich, weil dasselbe dann lediglich eine Beispielerzählung wäre, in die man die Gedanken, welche man in ihr sucht, erst hineintragen müßte, um sie in ihr zu finden. Wir haben aber noch einen klaren Beweis dafür, daß dem Evangelisten das Gleichniß bereits in der vollen Form vorlag, wie es Luk. 16 bietet. Jesus hatte, wie er pflegt, in seiner konkret plastischen Weise den Gedanken, daß man die gottgegebenen Mittel nützen müsse und nicht auf Zeichen und Wunder warten dürfe, um sich zur Buße leiten zu lassen, daran exemplifizirt, daß der Jude Mose und die Propheten hatte, die ihn dazu veranlassen konnten und sollten, und nicht erst eine Botschaft aus dem Jenseits erwarten dürfe, wie sie der Reiche verlangt. Lukas hat, wie so oft, dies buchstäblich genommen und, wie seine Einleitung 16, 16 ff. deutlich zeigt, darin eine Anweisung gesehen, wozu Moses und die Propheten auch in der Heilsgegenwart nützlich sein könnten. In diesem Sinne hat er in dem Gleichniß die rechte Erklärung dafür zu finden gemeint, daß

Jesus einerseits gesagt, das Evangelium löse das Gesetz und die Propheten ab (Matth. 11, 12 f.), andrerseits, es dürfe kein Buchstabe des Gesetzes hinfallen (Matth. 5, 18); und hat darauf Matth. 5, 32 nach der Weise seines Lehrers Paulus (vgl. Röm. 7, 2 ff.) in allegorisirender Deutung angewandt, weil Niemand sich von der alten Gottesordnung scheiden darf um der neuen willen, aber auch nicht das alte Verhältniß fortsetzen, nachdem Gott es gelöst hat. Ebenso hat er die Botschaft aus dem Jenseits 16, 30, die ja auch in anderer Weise geschehen konnte, direkt auf die Totenauferstehung bezogen, da ja thatsächlich Jesus auferstanden war und doch so Viele sich trotzdem nicht bekehrt hatten. Ja, er scheint speziell an die Auferweckung des Lazarus (Joh. 11) gedacht zu haben, die doch die Pharisäer nicht zur Buße erweckt hatte, denn nur so erklärt sich, daß er dem Armen den Namen Lazarus giebt (16, 20. 23 ff.), während doch Jesus nie sonst den Figuren seiner Parabeln Namen gegeben hat.

Ob Jesus wirklich den Reichthum an sich für sündhaft gehalten und darum in der Entäußerung von demselben das einzige Heilmittel gesehen hat, das läßt sich doch nur danach entscheiden, ob er bei diesen Hinweisungen auf die Gefahren des Reichthums stehen geblieben, oder Anweisungen über die rechte Benutzung desselben gegeben hat. Daß er das aber gethan, zeigte deutlich ein Gleichnißpaar, das schon die älteste Quelle enthalten haben muß, da Lukas, wie wir sahen, das Gleichniß vom ungerechten Haushalter mit der Anwendung, die Jesus von dem zweiten gemacht (16, 1—14), zwischen die zusammengehörigen Gleichnisse vom verlorenen Sohn und vom reichen Manne eingeschaltet hat, die zu den Pharisäern gesprochen waren, während Jesus jenes nach 16, 1 zu seinen Anhängern gesprochen hatte. Dies Gleichniß, an dem die allegorisirende Erklärung stets gescheitert ist, spricht doch seine Lehre in V. 8 deutlich genug aus. Hier wird der Verwalter von vorn herein in die Lage versetzt, an die Sicherung seiner Zukunft denken zu müssen. Er hat seines Herrn Güter verschleudert und wird, nachdem es herausgekommen, zur Rechenschaft gezogen; die vollständige Absetzung steht ihm unmittelbar bevor. Da wird er eingeführt mit seinen Ueberlegungen, was

in der Zukunft aus ihm werden soll; als Tagelöhner zu arbeiten hat er nicht gelernt, und zu betteln schämt er sich. So greift er zu dem Mittel, den Rest der Zeit, in der ihm noch die Disposition über die Güter des Herrn zusteht, nicht etwa dazu zu nutzen, um noch eine kurze Frist herrlich und in Freuden zu leben, sondern dazu, um durch betrügerische Fälschung ihrer Schuldbriefe etliche Schuldner desselben sich zu verpflichten und so sich für die Zukunft ihre Freundschaft und Unterstützung zu sichern. Zum Schlusse muß der Herr des Verwalters selbst, der reich genug war, um den ihm dadurch erwachsenen Schaden verschmerzen zu können, die Klugheit des ungerechten Verwalters loben, um hiermit auf die eigentliche Lehre des Gleichnisses hinzuweisen.

Die endlosen Schwierigkeiten, in welche sich die Deutung dieser Parabel verwickelt, rühren lediglich davon her, daß man, statt auf diesen deutlichen Fingerzeig zu achten, die Parabel allegorisch deuten wollte, wo man dann freilich darüber nicht eins werden konnte, ob der reiche Hausherr Gott oder den Teufel, die Römer oder die theokratischen Volkshäupter, den Mammon oder was sonst bedeute. Aber so unpädagogisch ist doch wohl die Gleichnißrede Jesu nicht gewesen, daß ihre Deutung zu einem unlösbaren Räthselspiel des Witzes wurde. Der reiche Mann bedeutet so wenig etwas, wie irgend eine Einzelfigur des Gleichnisses, da es nur auf die allgemeine Wahrheit ankam, die sich aus ihm ergab. Auch wenn man daran Anstoß nimmt, daß Jesus etwas an sich Tadelnswerthes als Lehrmittel benutzt, verwechselt man das Gleichniß mit einer Beispielerzählung, welche etwa lehren wollte, was man im ähnlichen Falle zu thun hat. Zum Ueberfluß hat Jesus selbst am Schlusse es ausdrücklich gesagt, weshalb er den Stoff der Parabel gerade einem Gebiete entlehnt, in welchem die Ungerechtigkeit herrscht und also auch die Klugheit mit Falschheit und Betrug verbunden ist (vgl. Matth. 10, 16). Die Kinder dieser Weltzeit, in welcher Sünde und Unrechtschaffenheit herrscht, sind nun einmal im Verkehr mit Ihresgleichen Virtuosen der Klugheit. Da sie selbst kein Mittel scheuen und im Verkehr mit Ihresgleichen darauf rechnen können, daß auch ein auf betrügerischen Sinn berechnetes Mittel bei ihnen anschlägt, so wissen sie aufs sicherste das Mittel zu finden, das ihren Zwecken dient. Darum können und sollen die Kinder des Lichts, die gerade auf diesem Gebiete oft ungeschickt sind, von ihnen lernen, wie man den Reichthum

in wahrhaft kluger Weise verwerthet (16, 8). Dabei versteht sich von selbst, daß sie in ihren Verhältnissen, die ja ohnehin durchaus anderer Art sind, diese Klugheit auch in durchaus anderer Weise üben werden; aber die Grundregel bleibt doch die gleiche, indem sie den Reichthum nützen, um sich in wahrer Klugheit ihre Zukunft zu sichern, die von dem Wohlgefallen Gottes an der nach seinem Willen geübten Verwendung des Reichthums abhängt. Wer nicht im steten Blicke auf das Vollendungsziel des Gottesreiches die irdischen Güter braucht, den können dieselben nur von dem Trachten nach jenem abziehen und an seiner Erreichung hindern.

Wenn Lukas auch hier zum Schlusse in bildlicher Form die Verwendung des Reichthums zu Wohlthätigkeit empfiehlt (16, 9), worauf das Gleichniß nicht führt, und wodurch die in ihm gegebene Lehre nur ganz unzulässig verengt wird, so wird dadurch eine allegorisirende Deutung des Gleichnisses nahegelegt, die schon darum undurchführbar ist, da der betrügerische Vortheil, den der Verwalter in seinem Interesse den Schuldnern seines Herrn verschafft, in keiner Weise als eine ihnen erwiesene Wohlthat betrachtet werden kann, sofern es ja klar war, daß, sobald der Schurkenstreich heraus kam, sie nur Strafe zu erwarten hatten. Auch kann das Zeugniß der Almosenempfänger vor Gott doch nur sehr uneigentlich als eine Vermittelung der Aufnahme in den Himmel bezeichnet werden, und überhaupt liegt die Reflexion auf die Theilnahme an der himmlischen Endvollendung den authentischen Reden Jesu in dieser relativ noch früheren Zeit seiner Wirksamkeit ganz fern. Es ist eine unzweifelhafte Thatsache, daß Lukas mit besonderer Vorliebe Aussprüche bringt, welche die Wohlthätigkeit empfehlen (vgl. schon 3, 11), ja ihr zu Liebe dieselben in einer Fassung bringt, die mißverständlich erscheinen kann (11, 41). Hier steht sie im klarsten Widerspruch mit der V. 8 von Jesu selbst gegebenen Deutung, auf die der ganze Aufbau des Gleichnisses von Anfang an hinleitet.

Die Voraussetzung dieses Gleichnisses ist offenbar, daß auch die irdischen Güter dem Menschen von Gott anvertraut sind, daß es also eine Verwendung derselben giebt, welche seinen Zwecken entspricht, weil sie der Absicht dient, mit welcher er sie ihm anvertraut hat. Dann aber ist jede gottwohlgefällige Verwendung des Reichthums nichts an-

deres als eine treue Verwaltung anvertrauten Gutes, und von diesem Gesichtspunkt aus hat Jesus die rechte Benutzung desselben in dem zweiten Gleichnisse dieses Parabelpaares dargestellt, das von den anvertrauten Pfunden handelt (Matth. 25, 14—28). Ein Hausherr, der Geldgeschäfte trieb und verreisen wollte, übergab seinen Hausſklaven seine Kapitalien und zwar so, daß er dabei auf die größere oder geringere Befähigung der Einzelnen zum Geschäftsbetriebe bereits Rücksicht nahm. Als er heimkehrte, fand sich denn auch, daß zwei, denen er je fünf und zwei Talente anvertraut hatte, durch eifrigen Geschäftsbetrieb die Summe verdoppelt hatten, so daß er ihnen eine höhere Verwendung zusagen konnte. Einer dagegen, dem er schon ohnehin nicht viel zugetraut und nur Ein Talent gegeben hatte, hatte dasselbe müßig vergraben und wollte sich damit entschuldigen, daß er der Strenge seines Herrn gegenüber nichts habe riskiren wollen: er hielt sich hinlänglich gerechtfertigt, wenn er ihm das Seine unversehrt wiedergab. Aber der Herr schalt den trägen Knecht, er bewies ihm aus seinen eigenen Worten, daß die Strenge des Herrn ihn gerade hätte pflichttreuer machen sollen, und wies darauf hin, wie er doch wahrlich ohne große Mühe das ihm anvertraute Kapital hätte nutzbar machen können, und wenn er es nur auf die Wechselbank gab. Daher wird ihm jetzt das anvertraute Talent genommen und dazu verwandt, das den Anderen gegebene Versprechen zu erfüllen. Auf die richtige Deutung weist Jesus selbst mit einer Gnome hin, welche von dem Erfahrungssatz ausgeht, daß der Reiche leicht mehr erwirbt, während der Arme auch sein Weniges bald verzehrt (Matth. 25, 29. Luk. 19, 26). Daraus folgt, daß der, welcher mit dem anvertrauten Gute, mag es nun viel oder wenig gewesen sein, durch treue Anwendung desselben nach dem Willen Gottes etwas erworben hat, immer mehr empfängt, weil er sich als tüchtig zum Dienste Gottes erwiesen hat, während die Untreue in der Verwaltung des irdischen Gutes sich selbst durch den Verlust desselben bestraft, sofern jede dem Willen Gottes nicht entsprechende Verwendung desselben immer nur auf ein Verzehren desselben hinauskommt, das keinen höheren Nutzen schafft.

Auch dieses Gleichniß ist uns nicht wortgetreu überliefert. Bei der herrschenden Neigung zur allegorisirenden Anwendung der Gleichnisse dachte man bei dem verreisenden Herrn an den von der Erde

scheidenden Christus, bei seiner Rückkehr an die Wiederkunft Christi. So ist es gekommen, daß der erste Evangelist dasselbe unter die Wiederkunftsparabeln gestellt hat, obwohl es doch mit denselben ganz und garnichts zu thun hat. Das zeigt sich deutlich darin, daß die beiden treuen Knechte V. 21. 23 damit belohnt werden, daß sie zur Freude ihres Herrn, d. h. zur himmlischen Herrlichkeit desselben eingehen, während sie doch unmittelbar vorher bereits einen ganz andern, rein diesseitigen Lohn empfangen, und daß der träge Knecht V. 30 mit der Ausweisung aus dem Gottesreich bestraft wird, während V. 28 f. ihm eine völlig andere Strafe zudiktirt ist. Aber noch viel stärker umgestaltet erscheint das Gleichniß bei Lukas, der es 19, 11 ausdrücklich gesprochen sein läßt, weil man erwartete, daß das Reich Gottes sofort erscheinen werde, während doch die Zeit zwischen der Abreise und Wiederkehr des Herrn zeige, daß man darauf werde warten müssen. Hier aber ist das Gleichniß, das je länger desto mehr und namentlich an seinem Schlusse zeigt, daß ihm der Wortlaut desselben genau wie dem ersten Evangelisten vorlag, mit einem anderen Gleichniß seiner palästinensischen Quelle verbunden, das den Grund anzugeben schien, warum noch eine Zeit bis zur Wiederkunft des Messias verstreichen müsse. Dort war in durchsichtiger Allegorie von einem Magnaten die Rede, der, wie die Herodianer bei ihren Romfahrten, sich von auswärts die Königsherrschaft holen wollte (19, 12), gegen dessen Erhebung zum Königthum seine Mitbürger (wie einst gegen die Königsherrschaft des Archelaus) durch eine Gesandtschaft in Rom protestirten (V. 14), welche darum von dem rückkehrenden Könige einfach als Hochverräther abgeschlachtet werden (V. 27). Unmöglich konnte dieser hochgeborene Herr seinen Knechten alle seine Güter je nach ihrer Fähigkeit zur Verwaltung anvertrauen. Er giebt ihnen allen (bemerke die runde Zehnzahl) je eine Mine, wie ja Jesus seinen Jüngern allen dasselbe Gut anvertraut hat (V. 13). Trotzdem erscheinen bei der Rückkehr des Herrn, gerade wie bei Matthäus, nur drei Knechte, die, wie dort, nur gradweise verschiedene Erfolge erzielt haben (V. 16. 18), aber nun von dem rückkehrenden Könige mit der Herrschaft über eine Anzahl von Städten belohnt werden (V. 17. 19). Erst bei dem dritten Knecht lenkt die Erzählung ganz in die ursprüngliche Form ein, nur daß hier die Vergebung seiner Mine an den, der schon zehn hatte,

noch ausdrücklich auf die Verwunderung der Knechte darüber hin (V. 25) durch den Schlußspruch gerechtfertigt wird. Nur durch diese kombinirende und harmonisirende Weise des Lukas ist bei ihm eine Form des Gleichnisses entstanden, in der man seine ursprüngliche Gestalt kaum noch erkennt.

Daß dieses Gleichniß in der ältesten Quelle mit dem vom ungerechten Verwalter verbunden war, erhellt daraus, daß bei Lukas noch nach diesem einige Sprüche erhalten sind, welche sich nur an jenes angeschlossen haben können (Luk. 16, 10—13). Denn hier ist davon die Rede, daß, mag einem vom irdischen Gut viel oder wenig anvertraut sein, wie in der Parabel von den Talenten, es bei seiner rechten Verwendung nur auf die Treue ankommt (16, 10). Dann aber tritt der Treue die Ungerechtigkeit gegenüber, wie sie der Verwalter im ersten Gleichniß übte, um zu zeigen, wie die wahre Klugheit in der Verwendung des irdischen Gutes eben in der Treue besteht, welche es dem göttlichen Willen gemäß verwendet, womit alle Unrechtschaffenheit, wie sie in der Welt mit der Klugheit Hand in Hand zu gehen pflegt, ausgeschlossen ist. Daraus zog Jesus die Folgerung, daß, wenn seine Anhänger in der Verwendung des irdischen Gutes, das immerhin etwas dem Reichsgenossen relativ Fremdes ist, nicht treu seien, Gott ihnen auch die höheren Güter nicht anvertrauen könne, die ihnen als solchen spezifisch angehören (16, 12). Nun sehen wir, wie schon im Gleichnisse von den Talenten die Mehrung des Gutes durch treue Verwaltung (wie durch die Belohnung derselben) keineswegs bloß auf Ausstattung mit größerem Reichthume ging, sondern auf die Erreichung höherer Ziele und auf die Belehnung mit höheren Aufgaben. Vielleicht ist der dazwischenstehende V. 11 nur eine von Lukas hinzugefügte nähere Erläuterung, da das Wahrhaftige immer keinen recht durchsichtigen Gegensatz gegen den direkt genannten Reichthum bildet, den Jesus V. 12 doch als das seinen Jüngern relativ Fremde charakterisirte, weil er nun einmal dieser Weltzeit angehört und mit ihr vergeht. Vor allem taucht in V. 11 wieder die Bezeichnung des Reichthums auf, die wir schon in seinem Zusatz V. 9 fanden. Man hat wenigstens darin, daß ihn Lukas als den Mammon der Ungerechtigkeit oder den ungerechten Mammon bezeichnet, den sichersten Beweis gesehen, daß er den Reichthum an sich für sündhaft

halte. Aber man übersieht, daß die Bezeichnung des Reichthums als Mammon durch Jesum, wie schon das aramäische Wort zeigt, in dem folgenden Spruch über allen Zweifel erhaben ist, und daß Lukas, gerade weil ihm in diesem Zusammenhang dieselbe vorlag, sie wiederholt verwandt hat. Denn, daß dieser Spruch hier ursprünglich hergehört, kann keinem Zweifel unterliegen, wie sinnig ihn auch der erste Evangelist in die Bergrede verflochten hat, wo er zeigen wollte, daß alles irdische Schätzesammeln doch nur Mammonsdienst ist, auch wenn das verblendete Auge das Herz zwischen Gott und dem Mammon theilen zu können wähnt (Matth. 6, 24). Nicht den Reichthum an sich will Jesus damit bezeichnen, sondern den Reichthum, sofern er zum Götzen des Menschen wird, der sich ihm so leicht ausschließlich hingiebt. Daß ihm als solchem die Ungerechtigkeit anhaftet, bedarf doch keiner Erklärung; denn nur als solchen hat ihn Jesus Gott gegenübergestellt als den Feind Gottes, mit dem er um die Menschen zu ringen hatte. So wenig achtet er den Reichthum an sich für sündhaft, daß er die Pflichttreue in der Verwaltung desselben geradezu zum Maßstabe macht für die Befähigung zu höheren Aufgaben. Ueberall sind ihm die irdischen und die geistlichen Güter, die Aufgaben des weltlichen Lebens und des Gottesreiches nicht zwei auseinanderliegende Sphären, sondern nur zwei verschiedene Seiten der Einen Jüngerpflicht, deren Wesen die rechte Treue gegen Gott ist, der unbedingte und darum ausschließliche Gehorsam gegen seinen Willen. Denn daß darin die wahre Treue besteht, macht Jesus in der Schlußparabel deutlich. Kein Sklave kann zweien Herren zugleich dienen. Der Satz ist eben darum evident, weil nur das Sklavenverhältniß eine so unbeschränkte Verfügungsgewalt des Herrn involvirt, daß damit jeder Gedanke an eine Theilung der Dienstleistung zwischen zweien ausgeschlossen ist. Aber dies Verhältniß, in welchem die ganze Person dem Herrn gehört, verlangt mehr als Dienstleistung, es verlangt die persönliche Hingabe, die Liebe, welche jeder Dienstleistung erst rechten Werth verleiht. Die nothwendige Kehrseite dieser Liebe aber ist der Haß gegen den, welcher danach trachtet, dem geliebten Herrn den Dienst und Gehorsam, ja das Herz und die Liebe seines Sklaven abwendig zu machen. In dem Maße, in welchem man Einem wahrhaft in Liebe anhängt, wird man den Anderen verachten, der Dienst begehrt, wo er keine Liebe verlangen kann.

Es ist an der Schärfe dieser Gegensätze nichts abzudingen. Es kommt nur darauf an, daß man die an diesem natürlichen Lebensverhältnisse entwickelte Ordnung in der richtigen Weise anwende auf das ihm entsprechende höhere Verhältniß. Daß Gott ein solcher Herr ist, welchem der ganze Mensch gehört mit Seele und Leib, mit Liebe und Gehorsam, ist klar. Aber hier ist der Fall gesetzt, daß ihm ein anderer gegenübertritt, der ebenso ausschließlich den ganzen Menschen in Anspruch nimmt. Nun lehrt die tägliche Erfahrung, daß es gerade die Eigenheit des irdischen Gutes ist, den Menschen so ganz in Anspruch zu nehmen, seine Liebe auf sich zu ziehen, alle seine Interessen zu absorbiren, seinen ausschließlichen Dienst zu beanspruchen. Ueberall, wo das irdische Gut nicht im Dienste Gottes verwandt wird aus Treue gegen ihn, wo der Reichthum nicht wahrhaft klug benutzt wird, um sich sein Wohlgefallen zu sichern, wo er an und für sich selbst zum Gegenstande des Trachtens gemacht wird, da wird er zum Abgott, zum Götzen, zu dem Feinde, der mit Gott um das Herz des Menschen streitet. Darum hat er den reichen Mann, der die Stimme Gottes in Mose und den Propheten nicht hören wollte, in die Hölle gebracht, darum hat er jenen Reichen, den Jesus so gern zum Jünger gehabt hätte, bewogen, daß er umkehrte und traurig davon ging. In diesem Streite giebt es keinen Frieden, zwischen diesem Entweder-Oder giebt es keine Vermittelung, unter diese beiden Herren kann man das Herz nicht theilen: Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon (16, 13).

6. Die Zwölfe.

Sichtlich war die Fluth der Volksbegeisterung für Jesus noch im Steigen. Auch die sich steigernden Konflikte mit den Pharisäern konnten ihr keinen Abbruch thun. Es liegt zu sehr in der Weise der großen Volksmasse, daß sie einem kühnen Auftreten gegen die geltenden Autoritäten zunächst zujauchzt, womit noch keineswegs gesagt ist, daß sie sich dauernd oder gar im entscheidenden Augenblicke auf die Seite der Opposition stellen wird. Markus hat die Erinnerung erhalten,

daß, gerade als die immer sich erneuernden Konflikte Jesum bewogen, dem unfruchtbaren Streite mit den Pharisäern aus dem Wege zu gehen, am Meeresufer sich Volksmassen um ihn sammelten wie noch nie. Diesmal war es nicht bloß die galiläische Volksmenge, die ihm nachzog, sondern aus Judäa und seiner Hauptstadt, aus den östlichen Landestheilen jenseits des Jordan bis zu dem idumäischen Gebiete im Südosten und aus den Westmarken des Landes, die schon an Tyrus und Sidon grenzten, waren sie gekommen. Gewiß war es zunächst der Ruf des großen Wunderarztes, der diese Massen herbeizog, und oft scheute man wohl weite Reisen mit den Kranken nicht, um bei ihm Hilfe zu suchen. Dann war Jesus von Kranken förmlich umlagert, und, da unmöglich alle hoffen konnten, ihn zu sprechen und ihm ihr Leiden vorzutragen, so war man schon froh, wenn man nur das Gewand des großen Wunderthäters anrühren konnte. Auch die Besessenen drängten sich zu ihm, und er hatte nur immer zu wehren, daß sie ihn nicht beständig als den Messias anriefen und dadurch der schon so großen Erregung des Volkes eine ganz verkehrte, für seine Wirksamkeit verhängnißvolle Richtung gaben (Mark. 3, 7—12). Von diesen bunt zusammengewürfelten Massen ist es ja freilich richtig, daß ihnen der Gedanke, die Erscheinung Jesu mit der verheißenen Heilszeit in Beziehung zu bringen, zunächst noch ziemlich fern lag. Die abergläubischste Vorstellung zur Erklärung derselben wird ihnen gerade recht gewesen sein. Der ermordete Prophet sollte in ihm wieder auferstanden sein und nun mit den Wunderkräften einer höheren Welt ausgerüstet wirken. Andere sahen in ihm den großen Propheten Elias, von dem ja ähnliche Wunder erzählt waren, und der nun leibhaftig wiedergekommen sei, wie er einst gen Himmel gefahren, ohne daß sie einmal in ihm den verheißenen Vorboten der messianischen Zeit zu begrüßen brauchten. Wieder Andere begnügten sich damit, ihn für einen Propheten zu halten, wie sie einst je und je aufgetreten waren (Mark. 6. 14 f.). Daß Jesu der Zudrang dieser abergläubischen Menge, die zuletzt nur Wunder schauen oder Hilfe in leiblicher Noth erlangen wollte, mehr eine Belästigung als ein erwünschter Erfolg seiner Wirksamkeit war, hat bereits Markus nicht mit Unrecht angedeutet.

Anders stand es doch in der galiläischen Bevölkerung, wenigstens in dem engeren Kreise, welcher den Schauplatz der fortgesetzten Wirk-

samkeit Jesu bildete. Hier scharte sich früh ein eigentlicher Anhängerkreis um Jesum. Schon die älteste Quelle unterscheidet ausdrücklich zwischen Reden, die Jesus zu der Volksmenge oder zu den Massen gesprochen, wie die sogenannte Parabelrede, und zwischen Reden an seine Anhänger, wie die Bergrede. Auch Markus hebt wiederholt geflissentlich hervor, wie aus der großen Volksmenge sich allmählich ein Kreis lernbegieriger Anhänger ausschied (3, 32. 4, 10): aber es ist durchaus richtig, wenn Lukas diese bereits ebenfalls eine große Masse bildend denkt (6, 17). Gerade das vierte Evangelium hat von vorn herein die ganz richtige Erinnerung erhalten, daß man Alle, welche sich irgendwie näher an Jesum anschlossen, seine Schüler oder Jünger nannte. Davon kann nicht die Rede sein, daß Jesus irgend etwas that, um diesen Kreis seiner Anhänger von dem Volke abzusondern, wohl gar sie durch die Taufe auf seinen Namen zu einer engeren Gemeinschaft zu verbinden. Jesus war kein Sektenstifter, er wollte nicht eine Schule bilden, seine Wirksamkeit galt dem Volk als solchem. Es ist durchaus irrig, wenn man von einer Aufnahme in diesen weiteren Jüngerkreis redet und denselben irgendwie geschlossen denkt, sodaß man eine bestimmte Zahl dieser Jünger angeben könnte. Es kam eben, wer sich von Jesu angezogen fühlte, und wer wollte, blieb fort.

Was diese Anhänger vom Volke unterschied, war äußerlich nichts anderes, als daß sie immer wieder zu ihm kamen (Luk. 14, 26 f.), daß sie ihm auf seinen Wanderzügen nachfolgten, um ihn zu hören (Joh. 6, 66), und zwar eifriger und ständiger, als die große Menge, die wohl ab und zu sich um ihn scharte. In dem ersten Kreise seiner Anhänger, der sich nach seinem Tode in Jerusalem zusammenfand, gab es auch außerhalb der Zwölfe solche, die im wesentlichen von Anbeginn wenigstens seines galiläischen Auftretens an ihn während seiner gesamten öffentlichen Wirksamkeit begleitet hatten (Apostelgesch. 1, 21 f.), darunter etliche Frauen, wie die Maria von Magdala und eine andere Maria, oder Salome, die Mutter der Zebedäiden (Mark. 15, 40 f.). Lukas hat noch einige Namen solcher Frauen aufbehalten, die zu seinen eifrigsten Anhängerinnen gehörten, darunter auch Johanna, das Weib eines hochgestellten Hofbeamten (8, 3). Aber unmöglich waren Alle in der Lage, ihm wirklich beständig nachfolgen zu können, und selbst von den oben Ge-

nannten wird dies doch nur im Großen und Ganzen gelten dürfen. Die Meisten folgten ihm bald längere bald kürzere Zeit, sie fanden sich bald mehr bald weniger häufig ein, wenn er sich öffentlich unter dem Volke bewegte, je nachdem es ihre Lebensverhältnisse erlaubten und ihr Bedürfniß sie trieb. So war diese Schar seiner Anhänger eine beständig wechselnde, sie mehrte sich oder schmolz zusammen, je nachdem die Hoffnungen, welche Jesus erregte, sich verstärkten oder wankend wurden.

Auch die innere Stellung dieser Anhänger zu Jesu war ohne Zweifel eine sehr verschiedene: es ist gewiß nicht daran zu denken, daß ein bestimmtes Bekenntniß zu seiner Person die ausdrückliche oder stillschweigende Bedingung dieser Jüngerschaft bildete. Allerdings setzt schon Luk. 6, 46 voraus, daß seine Jünger ihn „Herr" anredeten, aber das ist doch nur ein allgemeiner Ausdruck der Verehrung, wie der vierte Evangelist ihn der Samariterin in den Mund legt, selbst ehe sie Jesum als Propheten erkannt hat (4, 11. 15). Auch von den Hilfesuchenden wird er schon in der ältesten Quelle wiederholt so angeredet (8, 2. 6. 15, 22. 17, 15): und wenn Markus die Anrede eher vermeidet, Lukas sie gern durch einen allgemeinen Ausdruck wie „Meister" ersetzt, so geschieht das, weil sie bereits den tieferen Sinn damit verbinden, den die Christengemeinde später in diesen Namen hineinlegte und der freilich denen, die ihn damals brauchten, noch ganz fremd war. Am häufigsten ward er als Rabbi angeredet, weil er ja in seinem äußeren Auftreten sich zunächst auf eine Stufe mit den jüdischen Volkslehrern stellte; und seinen vertrautesten Anhängern ist dieser Ausdruck bis zuletzt für ihre Verehrung ausreichend gewesen (Mark. 13, 1. Joh. 20, 16). Aber darüber kann doch kein Zweifel sein, daß man in diesem Kreise, der seine Verkündigung vom Reiche Gottes wieder und wieder hörte, seine Erscheinung immer schon irgendwie mit der verheißenen Heilszeit in Beziehung setzte, und daß von ihm aus ein Glaube an Jesus in immer weitere Kreise des Volkes hineindrang. Daß in ihm die helfende und segnende Gnade Jehova's erschienen sei, das lehrte seine tägliche Heilthätigkeit, und der Glaube daran war ja die Bedingung der Erfahrung seiner Wunderhilfe. Daß er ein großer Prophet sei, das erfuhren sie täglich, wenn die Gewalt seines Wortes sie ergriff, dem sie die höhere Vollmacht

abfühlten, in welcher es gesprochen (Mark. 1, 22). Auf das Einzigartige seiner Erscheinung und seines Berufes wies sie seine eigene Selbstbezeichnung, wenn er sich den Menschensohn nannte. In einer Zeit aber, wo die messianische Bewegung so tief das Volk erregte, wie seit den Tagen des Täufers (Matth. 11, 12), konnte man doch garnicht umhin, immer wieder seine messianischen Hoffnungen an diese Erscheinung zu knüpfen.

Aber wie Vieles auch in den Worten Jesu die Erwartung zu bestätigen schien, daß er sich zuletzt als der gottgesandte Messias ausweisen werde; für jetzt fehlte es doch noch an jedem greifbaren Anzeichen dafür. Denn die messianische Zukunft, wie das Volk sie durchweg sich dachte, war nun einmal ohne die Thronbesteigung des Messias nicht denkbar; und selbst dem Glauben an Jesus blieb ja immer noch die Auskunft, daß er nur ein neuer Wegbereiter des messianischen Reiches, wenn auch in höherer Weise als der Täufer sei. Allmählich konnte wohl unter den geistigen Einwirkungen Jesu in den Kreisen seiner eifrigsten Anhänger ein Verständniß dafür heranreifen, daß auch seine jetzige Wirksamkeit schon der Anfang zur Begründung des Reiches sei, und die, welche in diesem Sinne an ihn als den Messias glaubten, rechnete Jesus bereits zu den Reichsgenossen (Matth. 11, 11). Aber wie auch bei diesen noch ohne Zweifel die Voraussetzung im Hintergrunde lag, daß er, wenn seine Stunde geschlagen, auch die Reichserrichtung im Sinne der Volkserwartung in Angriff nehmen werde, so konnten umgekehrt Viele sich als seine treuen Anhänger fühlen und an ihn als den Mann der Zukunft glauben, auch wenn sie für den tiefsten Kern seiner gegenwärtigen Wirksamkeit noch ein sehr geringes Verständniß hatten. Schon darum aber blieb die Grenze, welche diesen Anhängerkreis vom Volke schied, immer eine durchaus fließende.

Zunächst waren es Anhänger in diesem Sinne, die sich einst am Jordan um Jesus sammelten, mit denen er nach Galiläa heimkehrte und nachmals auf dem Passahfeste erschien. Wenn bei einem oder dem anderen von ihnen sich schon damals das Verhältniß zu Jesu

zu einem dauernden gestaltete, so hatte das rein persönliche Gründe. Etwas anders wurde es, als Jesus seine Taufwirksamkeit in Judäa begann, bei der er ja so wenig wie der Täufer der ständigen Hilfe von Jüngern entbehren konnte (Joh. 4, 2). Ob es freilich immer dieselben aus der Zahl seiner Anhänger waren, die ihm diese Hilfe leisteten, wissen wir nicht; wir wissen nur, daß er noch in Jüngerbegleitung durch Samaria nach der Heimath zurückreiste (4, 8). Aber wir haben gesehen, daß, sobald er daselbst seine eigentliche messianische Wirksamkeit begann, er sich mit einem Kreise ständiger Begleiter umgab, welchen zunächst die beiden Brüderpaare aus Kapharnaum bildeten (Mark. 1, 16—20), und dem er bald darauf den Zöllner Levi zugesellte (Mark. 2, 14). Gelegentlich lernten wir noch einen aus diesem Kreise kennen (Matth. 8, 21). Diese seine ständigen Begleiter heißen nun schon bei Markus, und im ersten Evangelium wohl ausschließlich, seine Jünger im engeren Sinne; in ihren Kreis einzutreten, dazu bedurfte es einer ausdrücklichen Aufforderung oder Erlaubniß Jesu, dieselbe wird erbeten (Matth. 8, 19), auch unter Umständen von Jesu verweigert (Mark. 5, 18), selbst seine eigene Aufforderung wird gelegentlich abgelehnt (10, 22 ff.). Denn diese Jünger verließen Haus und Beruf und schlossen sich mit Jesu zu einem familienhaften Gemeinschaftsleben zusammen. Wo er zu Gast geladen war, kamen sie mit (Mark. 2, 15), wo er Quartier machte, kehrten sie mit ein; denn sie mußten sein heimathloses Wanderleben theilen (Matth. 8, 20). Begab er sich auf Reisen, so durfte keiner ohne besondere Erlaubniß zurückbleiben (8, 21). Als der Hausvater sorgte er für ihren Unterhalt, er brach unter ihnen das Brot (Luk. 24, 35); sie theilten seine Freuden, wie seine Entbehrungen. Wie hoch die Zahl dieser Jünger allmählich angewachsen war, wissen wir nicht, da aber immer noch neue Aufforderungen zum Eintritt in dieselbe ergingen (Mark. 10, 21), so war der Kreis noch nicht geschlossen; und es konnten auch Einzelne, die sich nicht bewährt hatten, ausscheiden oder ausgeschlossen werden. Es unterliegt aber keinem Zweifel, daß endlich dieser Kreis ausdrücklich geschlossen wurde, und daß die Zahl dieser Jünger im engeren Sinne zwölf betrug. Nicht nur die Apostelgeschichte setzt aufs bestimmteste voraus, daß es einen Kreis von zwölf erwählten Jüngern Jesu gab, deren Zahl nach dem

Ausscheiden des Judas nur ergänzt werden konnte, indem der erhöhte Messias selbst durch das Los seinen Willen kundgab (Apostelgesch. 1, 24—26), sondern der Kampf, den Paulus für sein Apostelrecht zu führen hatte, konnte nur durch den Vorzug veranlaßt sein, welchen den Zwölfen ihre Erwählung während des irdischen Lebens Jesu gab. Er selbst aber redet von den Zwölfen als einem von Jesu bevorzugten Kreise (1. Kor. 15, 5), und der Apokalyptiker schaut ihre Namen auf den Fundamentsteinen des himmlischen Jerusalem (Offenb. Joh. 21, 14). Im vierten Evangelium erinnert Jesus die Zwölfe wiederholt an ihre Erwählung (6, 70. 15, 16), und ein unbezweifelbares Wort der ältesten Quelle verbürgt ebenso ihre Zwölfzahl, wie deren Beziehung auf die zwölf Stämme Israels (Matth. 19, 28, vgl. Luk. 22, 30).

Markus hat die bestimmte Erinnerung erhalten an den Zeitpunkt, in welchem Jesus jenen Kreis der zwölf Jünger abschloß. Es war der Tag jener großen Volksversammlung, die wir oben nach Markus geschildert, an welchem Jesus, nachdem er sich lange mit dem Volke beschäftigt, sich auf die Berghöhe zurückzog und diesmal nicht darauf wartete, welche sich als lernbegierige Zuhörer aus dem weiteren Kreise seiner Anhänger um ihn versammeln würden, sondern zu sich rief oder vielmehr durch die bereits berufenen Jünger zu sich rufen ließ, welche er sich erwählt hatte. Da alle Gerufenen der Aufforderung folgten, so war damit der Kreis der Zwölfe bestellt (Mark. 3, 13 f.). Lukas hat es noch feierlicher dargestellt, wie Jesus die Nacht über durch Gebet sich auf diesen wichtigen Akt vorbereitet hatte und nun aus dem weiteren Jüngerkreise sich zwölfe auswählte (6, 12 f.). Beide wissen nichts davon, wie man es heutzutage so gern darstellt, daß er mit der Wahl der Zwölfe den Grundstein zu einem neuen Israel legte, wohl gar zu einer weltumfassenden Gottesgemeinde, daß jedenfalls in ihrer Erwählung die Erklärung lag, wie das alte Zwölfstämmevolk unverbesserlich und dem Untergange verfallen sei. Diese Vorstellung ist eine ganz ungeschichtliche, Jesu Wirksamkeit war und blieb auf das ganze Volk berechnet; erst unter völlig geänderten Verhältnissen hat Jesus die Aussonderung seiner Anhänger aus dem Volke und auch erst für die Zukunft nach seinem Tode in Aussicht genommen.

Ausdrücklich sagt Markus, daß Jesus zunächst nichts anderes

beabsichtigte, als diese Zwölfe in seine beständige Begleitung aufzunehmen und so aus ihnen einen Kern solcher heranzubilden, welche noch in anderer Weise als jener größere fluktuirende Jüngerkreis seine persönliche Einwirkung erfahren sollten. Gerade in diesem familienhaften Zusammenleben war es ihm möglich, ein Band zu knüpfen zwischen sich und ihnen, welches stark genug war, um durch persönliche Anhänglichkeit sie an ihn zu ketten, selbst für die schweren Krisen, durch welche auch ihr Glaube noch hindurchgehen mußte. Nur in dieser engsten Lebensgemeinschaft konnten sie den vollen Eindruck bekommen von seinem ganz dem Einen göttlichen Berufe hingegebenen, entsagungsbereiten, selbstlosen Liebesleben, in dem sich das Ideal eines vollkommenen Menschenlebens, insbesondere ihres späteren Berufslebens verwirklichte; und dieser Eindruck mußte wieder das Band der Liebe und des Vertauens zu ihm täglich fester knüpfen.

Von einer Einübung auf ihren späteren Beruf kann doch nicht die Rede sein. Sicher hat Jesus sie auch, so viel er es vermochte, in die Schrift eingeführt, mit der er selbst auch jetzt im steten Umgange lebte, aber gewiß nicht, um sie in einer bestimmten Methode der Schriftauslegung oder Schriftanwendung zu unterweisen, sondern um sie aus den Lebensquellen der Schrift schöpfen zu lehren, wie er aus ihnen schöpfte. Volkslehrer, auch nur in dem Sinne, in dem Jesus es war, sollten sie garnicht werden, geschweige denn in dem Sinne der zünftigen Schriftgelehrten. Das Eigenthümlichste seiner Lehrweise hat Jesus ihnen jedenfalls nicht mitgetheilt: denn unseres Wissens haben sie nie seine parabolische Lehrform nachgeahmt. Auch in diesem engsten Kreise hat Jesus keine Schule heranbilden wollen; neue Lehren über Gott und göttliche Dinge zu bringen, war überhaupt nicht sein Zweck. Natürlich konnte er in diesem Kreise tiefer und direkter sich über die göttlichen Rathschlüsse verbreiten, die er zu erfüllen gekommen war, als in dem sehr gemischten Kreise, welcher ihn in seiner öffentlichen Wirksamkeit umgab, weil er hier doch schon einen bereiteren Boden und reifere Empfänglichkeit fand; aber eine esoterische Geheimlehre hatte er ihnen nicht vorzutragen. Was er ihnen im engsten Kreise sagte, das sollte einst von den Dächern gepredigt werden (Matth. 10, 26 f.). Zunächst freilich mußten auch sie noch auf die Autorität seiner Person hin im Glauben hinnehmen, was er ihnen

sagte, und im blinden Gehorsam thun, was er von ihnen forderte. Aber allmählich sollten sie zum Verständnisse des göttlichen Rathschlusses, dem er diente, heranreifen; nicht wie Knechte, die des Herrn Willen thun müssen, ohne zu wissen warum, sondern wie vertraute Freunde, die in seine letzten Beweggründe und Ziele hineinschauen durften, sollten sie ihm folgen (Joh. 15, 15). Dazu bedurfte es einer langen Schule, nicht nur der Unterweisung, sondern der sittlichen Erziehung, in welcher es galt, sie von allem natürlichen Hochmuth und Ehrgeiz, wie von Selbstsucht und Weltsinn mehr und mehr zu reinigen, sie zu der demüthigen opferfreudigen Liebesübung anzuleiten, worin er ihr Vorbild war. Niemand hat es geflissentlicher und nachdrucksvoller hervorgehoben, als der nach den Erinnerungen und Mittheilungen des Petrus schreibende Evangelist, wie langsam das Verständniß der Jünger reifte, wie oft Jesus sich auch bei ihnen über Unempfänglichkeit zu beklagen hatte und wie mancherlei Schäden ihres inneren Lebens es immer wieder zu beseitigen galt, wenn sie für ihren Beruf tüchtig werden sollten.

Wir wissen *jetzt*, daß dieser Beruf wesentlich kein anderer war, als nach seinem Hingange zu zeugen von dem, was sie gesehen und gehört hatten, was er gewesen war und was er seinem Volke sein wollte (Joh. 15, 27). Aber ob Jesus diese Zukunft damals schon ins Auge faßte? Man kann daran erinnern, daß nach der Erzählung des Markus nicht lange vorher der tötliche Konflikt mit der Pharisäerpartei eingetreten war (3, 6), über dessen volle Bedeutung und weittragende Konsequenzen sich Jesus sicher nicht täuschte; aber wir sahen schon, wie diese Konsequenzen doch noch im weiten Felde lagen, wie einstweilen noch für die Verwirklichung der Pläne seiner Gegner sich nirgends eine sichere Aussicht zeigte. Auch hören wir keine Andeutung, daß Jesus in dieser Zeit bereits auf den Ausgang, welchen dieselben vorzubereiten suchten, reflektirt hat: darum hat er schwerlich die Wahl der Jünger mit bestimmter Beziehung auf diesen ihren zukünftigen Beruf getroffen. Es ist sicher eine echt geschichtliche Erinnerung, wenn Markus sagt, daß er sie zunächst bestellt habe im Blick auf die Aussendung, die er ihnen noch bei seinen Lebzeiten aufzutragen beabsichtigte (3, 14 f., vgl. 6, 7). Aber auch für diese Aussendung mußten sie doch erst durch ein längeres Gemeinschaftsleben

mit ihm vorbereitet werden, wenn wir auch keine Mittel besitzen, den Zeitraum zwischen diesem Abschluß des engeren Jüngerkreises und jener Aussendung, von der wir hören werden, zu bestimmen. Gewiß ist nur, daß Jesus sie nicht, wie Lukas es sich vorstellt (6, 13), seine Apostel genannt hat (vgl. 11, 49), da die Art, wie Johannes einmal (13, 16) diesen Namen ihm in den Mund legte, bei seiner freien Wiedergabe der Worte Jesu nichts beweist. Der erste Evangelist nennt die Zwölfe einmal gelegentlich der Aussendung (Matth. 10, 2), Markus bei ihrer Rückkehr von derselben (6, 30) Apostel, Lukas außer dieser Stelle (9, 10) noch etliche Male (17, 5. 22, 14. 24, 10), sonst heißen sie nur die Zwölfe oder die Jünger schlechthin.

Natürlich vervollständigte Jesus den Kreis der Zwölfe aus der Zahl derer, die bisher seine eifrigsten Anhänger gewesen waren. So war es nur naturgemäß, daß sie, vielleicht mit Einer Ausnahme, Galiläer waren. Sicheres über ihre Lebensverhältnisse wissen wir schlechterdings nur von den beiden Brüderpaaren, die er vom Fischergewerbe abrief, und von dem Zöllner Levi, die diesem Kreise von Anfang an angehört hatten, und so den Grundstock desselben bildeten. Die Vorstellung, daß sie sämtlich den niederen Ständen angehörten, ist doch nur in dem beschränkten Maße richtig, in welchem überhaupt von Ständen in seinem Volke die Rede sein kann. Nicht einmal, daß keiner von ihnen aus dem Lehrstande herkam, läßt sich mit voller Sicherheit behaupten, da wir ja nicht wissen, ob nicht der Schriftgelehrte, der einst sein Jünger werden wollte (Matth. 8, 19 f.), es vielleicht schließlich doch wurde. An sich freilich war die damalige schriftgelehrte Bildung eine so ungesunde, der Einfalt und Willigkeit der Hingabe an ihn hinderliche (vgl. Matth. 11, 25), daß es nur ein Ausnahmefall sein konnte, wenn Jesus einen aus diesem Kreise für geeignet zur Auswahl hielt. Dennoch war es nicht so, daß er aus einem sehr beschränkten Kreise das relativ Beste wählte, was sich ihm eben darbot. Gerade schlichte, einfache Männer aus dem Volke waren zuletzt die, welche sich am unbefangensten seiner Einwirkung hingaben, bei welchen er von seiner geistigen und sittlichen Erziehung das Beste

hoffen konnte; und daß dieselbe auch bei ihnen nur langsam Früchte reifte, wird ihn sicher nicht enttäuscht haben. Man hat sich gewundert, daß so wenige von ihnen eine höhere geschichtliche Bedeutung erlangt haben. Aber abgesehen davon, daß es uns doch über die spätere Wirksamkeit und die Schicksale der Meisten an allen Nachrichten fehlt, so vergißt man, daß es Jesus bei der Bildung dieses Kreises überhaupt nur darauf ankam, einen festen Kern solcher zu bilden, bei welchen seine Wirksamkeit den unter den gegebenen Verhältnissen möglichst größten Erfolg erzielte. Wie weit jeder Einzelne von ihnen an der diesem Kreise etwa später zufallenden Aufgabe Theil nehmen sollte, das zu bestimmen lag Jesu noch gänzlich fern: jedenfalls durfte und konnte es nicht in gleichem Maße und Umfange der Fall sein. Daraus folgt dann freilich zweifellos, daß ihre Zwölfzahl nur eine symbolische Bedeutung haben konnte (vgl. Matth. 19, 28). Wie Jesus zu seinem Volke und ihm allein sich gesandt wußte, so mußte er auch dem Jüngerkreise, dem er irgendwie an seiner Wirksamkeit Antheil geben wollte, den Stempel ihrer Bestimmung für das Zwölfstämmevolk aufdrücken, zu welchem ausschließlich er sie auch bei ihrer ersten Mission sandte (Matth. 10, 5). Möglich daß gerade in dieser Zeit, wo unter den aus allen Landestheilen Herbeiströmenden (Mark. 3, 8) sich auch manche Heiden von diesseits und jenseits der Grenzen des heiligen Landes befanden, er es für angemessen hielt, durch diese symbolische Thatensprache es recht klar vor Augen zu stellen, wie er seinen und seiner Jünger heilsgeschichtlichen Beruf der Verheißung gemäß speziell für Israel bestimmt wußte.

Den Kern des Apostelkreises bildeten ohne Frage Simon und die Zebedäiden, die Jesu von vorn herein am nächsten standen. Als seine Vertrauten erscheinen sie bereits in der Auferweckungsgeschichte Markus (5, 37), später auf dem Verklärungsberge (9, 2) und in Gethsemane (14, 33); einmal erscheint ihnen noch Andreas zugesellt (13, 3), der auch im vierten Evangelium gelegentlich erwähnt wird (Joh. 1, 40. 6, 8. 12, 22). Die Namen der Uebrigen kennen wir nur aus Mark. 3, 16—19: auf diese ihre Aufzählung gehen die sogenannten Apostelkataloge Matth. 10, 2—4. Luk. 6, 14—16. Apostelgesch. 1, 13 ausschließlich zurück mit ganz unerheblichen, theilweise

wohl rein memoriellen Abweichungen. Von einer Reihenfolge der Berufung kann schon darum nicht die Rede sein, weil, von der nicht sicher bestimmbaren Zahl der früher Berufenen abgesehen, die Uebrigen gleichzeitig in den Apostelkreis eintraten; von einer Rangordnung noch weniger, da Jesus selbst seinen Jüngern das Streiten um eine solche gründlich verboten hat (Mark. 9, 33 ff.). Doch konnte man entweder die beiden erstberufenen Brüderpaare als solche zusammen nennen (Matth. 10, 2. Luk. 6, 14), oder die drei Vertrauten Jesu voranstellen und den Andreas folgen lassen, wie Markus und die Apostelgeschichte thaten; nur daß letztere den bedeutsamer für die Gemeinde gewordenen Johannes seinem älteren Bruder Jakobus voranstellt. Markus hat die Namen ohne Frage aufgezählt, wie sie ihm eben in der Erinnerung waren.

Den beiden Brüderpaaren hat er, dem darin die Anderen folgen, zunächst Philippus angereiht, der bereits am Jordan mit Jesu bekannt geworden war (Joh. 1, 44 f.). Daß er auch zu den am frühesten Berufenen gehörte, ist nicht unwahrscheinlich, läßt sich aber nicht mehr nachweisen, da wir für die alte Ueberlieferung, daß der Jünger, der Jesum um Urlaub bat (Matth. 8, 21), Philippus war, keine weitere Gewähr haben. Mit ihm muß Bartholomäus irgendwie näher verbunden gewesen sein, da er mit Ausnahme der Apostelgeschichte, deren Abweichung nur eine ganz zufällige sein kann, überall mit Philippus zusammen genannt wird. Da nun im vierten Evangelium Philippus in gleicher Weise mit Nathanael näher verbunden erscheint (1, 45) und letzterer Name in dem Apostelverzeichniß nicht vorkommt, obwohl Nathanael auch sonst bei Johannes in engster Verbindung mit den Aposteln steht (Joh. 21, 2), so ist die Annahme, daß dieser Nathanael eben jener Bartholomäus sei, von alters her gangbar gewesen. Es kommt hinzu, daß der letztere Name nur sein Vatersname ist und ihn als Sohn eines gewissen Tholmaj oder Thalmaj (Jos. 15, 14. 2. Sam. 3, 3. 13, 37) bezeichnet, also Nathanael, ein ebenfalls im Alten Testament nicht seltener Name (4. Mos. 1, 8. 1. Chron. 2, 14. 24, 6), sehr wohl sein Eigenname sein kann. Dagegen scheint der seiner Bedeutung nach ähnliche Name Matthäus oder Mattaj wirklich ein dem Zöllner Levi (Mark. 2, 14) von Jesu ertheilter Beiname gewesen zu sein. Mit diesem erscheint

schon bei Markus Thomas verbunden, der gewöhnlich als der Zweifler, wenigstens als ein ehrlicher Mann von schwerem Verständniß, charakterisirt wird. Aber es ist mehr ein schwermüthiger Zug in ihm, daß er zuerst den Gedanken faßt, der Meister gehe unrettbar seinem Tode entgegen (Joh. 11, 16), daß ihm, allen beruhigenden Aeußerungen Jesu über seinen Hingang zum Trotz, das letzte Ziel seiner Wege in undurchdringlichem Dunkel bleibt (14, 5), und daß er eben darum auch die Freudenbotschaft von seiner Auferstehung nicht glauben will, ehe er sich davon nicht unwiderleglich überzeugt hat (20, 24 f.). Die opferfreudige Resignation, mit der er dort bereit ist, mit Jesu in den Tod zu gehen (11, 16), und die Glaubenskühnheit, mit der er hier, sobald die große Hoffnung ihm unwiderleglich bestätigt, sich zum höchsten Ausdruck des Glaubens emporschwingt (20, 28), zeigt doch, daß er kein gemeiner Zweifler war. Auch sein Name ist schwerlich in strengem Sinne ein Eigenname, da derselbe nur die durch das Aramäische vermittelte hebräische Bezeichnung für Zwilling ist, wie Johannes in den von ihm handelnden Stellen wiederholt seinen Namen erklärt.

Es folgt sodann in allen Verzeichnissen Jakobus, der Sohn des Alphäus (Mark. 3, 18). Da nun Alphäus und Klopas wahrscheinlich nur verschiedene Gräzisirungen des hebräischen Chalpaj sind, und die Maria, das Weib des Klopas, die Johannes unter den Frauen aufzählt, welche Jesu bis unter das Kreuz nachfolgten (19, 25), ebenso wahrscheinlich mit der an derselben Stelle von Markus erwähnten Maria identisch ist, welche dort die Mutter Jakobus des Kleinen und Joses heißt (15, 40), so war der Apostel Jakobus wohl der Sohn dieser Maria und des Alphäus, der entweder zum Unterschiede von den Zebedäiden oder seiner Statur wegen der Kleine hieß. Häufig hat man diesen Jakobus zu einem Vetter Jesu gemacht, entweder indem man seinen Vater Klopas für einen Bruder des Pflegevaters Jesu oder seine Mutter Maria für eine Schwester der Mutter Jesu erklärte, was an sich wegen der Gleichnamigkeit beider Schwestern höchst unwahrscheinlich ist, und wie wir gezeigt haben aus Joh. 19, 25 keineswegs folgt. Dahinter lag die Absicht, die in den Evangelien genannten Brüder Jesu in Vettern desselben zu verwandeln, die entweder von Joseph adoptirt waren oder nur im un-

eigentlichen Sinne seine Brüder hießen. Allein so willkürlich es ist, die stets mit der Mutter Jesu zusammen genannten Brüder für etwas anderes als leibliche Söhne der Maria zu halten, so wenig kann einer dieser Brüder, die nach Joh. 7, 5 während des irdischen Lebens Jesu ungläubig blieben, ein Apostel gewesen sein, oder dieser Jakobus Alphäi mit dem Jakobus, dem Bruder des Herrn, der später an der Spitze der Gemeinde zu Jerusalem stand, identifizirt werden. Da aber auch jener Levi, der als Apostel Matthäus genannt wurde, der Sohn eines Alphäus war (Mark. 2, 14), so wird man, wenn hier nicht der seltsamste Zufall obwalten soll, ihn für den Bruder jenes Jakobus halten müssen. Allerdings sind beide bei Markus durch Thomas getrennt; aber daß einer unter den Aposteln stehend Zwilling genannt wurde, erklärt sich doch am natürlichsten, wenn er der Zwillingsbruder eines anderen war. War er etwa ein Zwillingsbruder jenes Levi, der Zöllner geworden war, während er nach Joh. 21, 2 das Fischerhandwerk trieb; oder war er kein anderer als jener Joses, der mit Jakobus zusammen als Sohn der Maria erscheint (Mark. 15, 40), so daß dies sein eigentlicher Eigenname war? Dann hatte eine der treuesten Anhängerinnen Jesu ihm ihre drei Söhne zugeführt.

Keinesfalls aber hat der bei Markus folgende Thaddäus irgend eine nähere Beziehung zu Jakobus, obwohl bei Lukas statt seiner ein gewisser Judas Jakobi genannt wird, welchen auch das vierte Evangelium kennt (Joh. 14, 22). Man wollte freilich oft diesen Judas als Bruder des Jakobus bezeichnet finden und so noch einen zweiten Bruder des Herrn (Mark. 6, 3), den Judas, von welchem der Brief in unserem Kanon herrührt, zum Vetter Jesu machen und unter die Apostel versetzen. Allein der Ausdruck bei Lukas bezeichnet ihn nach aller Analogie nicht als Bruder jenes Jakobus, von dem er gerade Luk. 6, 16. Apostelgesch. 1, 13 getrennt wird, sondern als Sohn eines gewissen Jakob, um ihn von dem gleichnamigen Judas zu unterscheiden, mit dem ihn Lukas verbindet. In unseren Handschriften heißt er auch Lebbäus oder, harmonisirend, Lebbäus mit dem Beinamen Thaddäus; aber gewiß mit Unrecht. Die Einbringung dieses Namens beruhte wahrscheinlich darauf, daß man so den Namen Levi gräzisirte, um den Alphäussohn aus Mark. 2, 14 mit Jakobus zu verbinden,

was eine völlig haltlose Kombination ist. An der Identität der Person ist auch hier um so weniger zu zweifeln, als Judas ein gewöhnlicher Eigenname, Thaddaj aber ein Beiname ist, der ihn als Schooßkind seiner Eltern bezeichnete. Es lag sehr nahe, daß man die gleichnamigen Jünger zuletzt aufzählte; denn wie es zwei Jakobus und zwei Judas gab, so gab es auch noch einen zweiten Simon im Kreise der Zwölfe. Er wurde von Simon Petrus durch einen Beinamen unterschieden, den schon Markus, indem er ihn den Kananäer nennt, auf seinen Geburtsort zu deuten scheint: aber schwerlich mit Recht. Richtiger wohl bezeichnet er nach Lukas einen Eiferer, d. h. ein Mitglied jener Zelotenpartei, in der seit den Tagen des Gauloniten die Gluth revolutionären Eifers fortglimmte. Daß Jesus auch einen aus diesem Kreise für seine Anschauungen vom Gottesreiche gewann, zeigt nur seine gewaltige Macht über die Gemüther.

Es ist begreiflich, daß der Jünger, welcher später der Verräther seines Meisters wurde, und zwar mit ausdrücklicher Hinweisung auf diese Thatsache im Apostelverzeichniß überall zuletzt genannt wurde (Mark. 3, 19). Der Beiname Iskarioth, den er nach Markus führt, weist ohne Zweifel auf eine Stadt Karioth als seine Heimath hin, die jedenfalls in Judäa lag (Josua 15, 29): allein nach dem 4. Evangelium hatte bereits sein Vater Simon den (gräzisirten) Beinamen des Iskariothen geführt (6, 71), so daß man nicht mit Unrecht vermuthet hat, es sei schon der Vater nach Galiläa übergesiedelt gewesen und dort nach seiner ursprünglichen Heimath benannt worden, woraus sich erklärt, daß auch ein ehemaliger Judäer unter den Jüngern Jesu war. Undenkbar freilich ist, daß Jesus denselben mit dem Bewußtsein aufnehmen konnte, er werde einst sein Verräther werden. Nur durch eine offenbar falsche Auslegung kann man diese empörende Vorstellung, welche jedes sittliche Verhältniß zwischen ihm und dem Jünger aufhebt, weil es Jesum demselben gegenüber zu einem beständigen Verhehlen seiner Herzenskenntniß verurtheilt, dem vierten Evangelisten aufdrängen (Joh. 6, 64). Man darf auch nicht sagen, daß Jesus bei seiner Aufnahme unter einem Zwange uns unbekannter Verhältnisse handelte, die ihm entweder es noch bedenklicher erscheinen ließen, diesen reichbegabten, wenn auch gefährlichen Menschen zurückzustoßen, oder die ihn geradezu einen Wink der Vorsehung darin

sehen ließen, daß er dies von ihm für sittlich unwürdig erkannte Individuum nicht ausschließen durfte. Denn ein blindes Verhängniß hat Jesus über sich nicht walten gewußt, und sein Handeln in der bewußten Einheit mit dem Willen seines himmlischen Vaters hat den Druck äußerer Verhältnisse nie gekannt. Ebenso wenig freilich wird man nach allem, was die Evangelien von seinem herzenkündenden Scharfblick erzählen, annehmen dürfen, daß Jesus sich in diesem Jünger getäuscht habe. Aber ist das denn irgend anzunehmen nöthig? War es denn nothwendig oder auch nur denkbar, daß Judas von vorn herein *gewesen*, und nicht vielmehr erst *geworden* ist, was ihn zum Verräther machte? Sicher ist doch auch dieser Jünger, wie die Anderen alle, als er in die Gemeinschaft Jesu eintrat, keine fertige, in sich abgeschlossene Persönlichkeit gewesen; sicher ist, wie bei ihnen allen, seine Begeisterung für Jesum noch mit großer Unklarheit über das, was von ihm zu hoffen sei, verbunden gewesen. Daß sie alle die Erfüllung der politisch-nationalen Hoffnungen des Volkes als das letzte Ziel im Auge hatten, zu dem er sie führen werde, darüber kann nicht der geringste Zweifel sein; und daran mußten sich für sie, die er seiner nächsten Gemeinschaft würdigte, noch ganz besondere ehrgeizige Hoffnungen und weltliche Wünsche knüpfen. Auch die anderen Jünger hatten ihre großen Schwächen und Fehler, die Jesu sicher nicht verborgen blieben, die zu bekämpfen er eben den Bund des gemeinsamen Lebens mit ihnen schloß; und wenn er die großen Gefahren in der Natur des Judas kannte, so durfte er doch mit der Gewalt seines Geistes und der Fülle seiner Liebe sie zu besiegen hoffen. Andrerseits wird Judas auch besondere Gaben besessen haben, die es Jesu wünschenswerth machten, diesen Jünger für seine Zwecke zu gewinnen; und es darf uns nicht wundern, wenn diese gerade auf einem Gebiete lagen, das den schlichten Männern in seiner Umgebung sonst ziemlich fremd war, auf dem, wie Jesus selbst sagte, gerade die Kinder des Lichts von den Weltkindern übertroffen zu werden pflegen (Luk. 16, 8).

Man darf nicht übersehen, daß die äußeren Verhältnisse des Lebens Jesu von dem Augenblicke an, wo er sich mit diesem Kreise von zwölf Jüngern umgab, doch wesentlich andere wurden, als früher. Eigenes Vermögen besaß Jesus sicher nicht. Daß er noch irgendwie

während seines öffentlichen Lebens sein Handwerk getrieben, davon haben wir nicht die leiseste Spur: und Alles, was wir von seiner Wirksamkeit wissen, schließt es geradezu aus. So lange er nur die Fischerapostel um sich hatte, konnte ihr gemeinsamer Lebensunterhalt keine Schwierigkeit machen; die Zebedäiden waren aus einem wohlhabenden Hause, auch Simon war schwerlich unbemittelt gewesen, und der Zöllner war sicher nicht ohne Vermögen, als er zu ihm kam. In Kapharnaum und Bethsaida standen ihm die Häuser seiner Schüler und Anhänger allezeit offen, und in dem engen Kreise, in dem er wirkte, waren wohl Häuser genug, die es sich zur höchsten Ehre rechneten, den großen Rabbi und seine Begleiter zu beherbergen. Er wurde zu Gast geladen (Mark. 2, 15. Luk. 7, 36) und lud sich selbst zu Gaste; die großartige morgenländische Gastfreundschaft war nicht gewohnt, ängstlich zu zählen, wie viele ihn begleiteten (Joh. 2, 2). Daß er auch einmal kein Obdach fand, konnte für die dortigen Verhältnisse nicht bedenklich erscheinen, wo eine Nacht unter dem Sternenhimmel nichts Abschreckendes hat, wo die Nacht sogar zur Reise gesucht wird, und wo er mehr als einmal sie sicher zum ungestörten Verkehr mit seinem himmlischen Vater aufgesucht hat. Daß er irgendwie von Armuth und Noth gedrückt gewesen sei, hat man nur durch eine völlig verkehrte Exegese aus dogmatischen Aussagen des Apostel Paulus (2. Kor. 8, 9. Phil. 2, 7) erschlossen. Ohnehin bedarf der Morgenländer so wenig zum Leben, und äußeres Wohlleben hat Jesus sicher nicht gesucht.

Aber diese Verhältnisse wurden doch wesentlich andere, seit er sich mit einem Kreise umgeben hatte, dessen Zahl von vorn herein verbot, die Gastfreundschaft seiner Anhänger ohne weiteres in Anspruch zu nehmen. Von jetzt an trat das Bedürfniß ein, in geregelter Weise für den Unterhalt der kleinen Karawane von dreizehn Köpfen zu sorgen. Wie dies im Einzelnen geschah, wissen wir nicht. Unstreitig trug jeder seiner Jünger aus seinem Vermögen oder dem seiner Familie bei, soviel er vermochte. So weit geschichtlich in Wirklichkeit von einer Gütergemeinschaft in der ältesten Gemeinde zu Jerusalem die Rede sein kann, wird dieselbe eben ein Nachbild des Lebens gewesen sein, das die Jünger mit Jesu geführt hatten. Frühe schon hören wir von Anhängerinnen, die ihm aus ihrem Vermögen

unterstützten (Luc. 8, 3). Wenn Jesus ein kostbareres ungenähtes Gewand besaß (Joh. 19, 23), so verdankte er es sicher diesen dienstfertigen Frauenhänden; aber ihre auch sonst erwähnten Dienstleistungen (Mark. 15, 41) werden doch wohl noch darüber hinausgegangen sein. Gewiß ist, daß auch jetzt die Gesellschaft nicht nur keinen Mangel hatte, sondern noch an Almosengeben denken konnte (Joh. 13, 29). Aber das alles erforderte eine geregelte Kassenverwaltung; und dazu bedurfte es eines Mannes, der wirthschaftlich erfahren und auch mit größeren Summen umzugehen im Stande war. Einen solchen hatte Jesus in Judas gefunden; nur ein völlig unbegründetes Mißtrauen gegen das vierte Evangelium könnte seine Nachricht bezweifeln, daß ihm die Kasse und die Kassenverwaltung anvertraut war (Joh. 12, 6. 13, 29).

Damit freilich war der böse Feind, dessen Gefahren Jesus nur zu gut kannte, mitten in den Jüngerkreis selbst eingezogen. Aber sicher ist daran nicht zu denken, daß derselbe von vorn herein den Judas zu Falle brachte. Noch winkten ihm viel höhere Ziele als eine Bereicherung mit den Sparpfennigen seiner Mitjünger, noch überwog die Liebe zu Jesu die Liebe zum irdischen Gut, noch glaubte er sicher selbst nicht, zweien Herren zu dienen. Erst unter sehr anders gewordenen Verhältnissen konnte ihm der Beruf, den ihm Jesus auf Grund seiner besonderen Begabung anvertraut hatte, zum Fallstrick werden. Aber nach Gottes Rath hängt es für jeden Menschen von ihm selber ab, ob seine Gabe und sein Beruf ihm zum Segen gereicht oder zum Fluch.

7. Die Verleumdung.

Was immer wieder die Begeisterung des Volkes am stärksten entflammte, war der Anblick der Dämonenaustreibungen Jesu. Hier war der Erfolg seines Machtwortes noch in ganz anderer Weise ein unmittelbar sichtbarer, als, die Heilungen einzelner Gelähmter ausgenommen, bei seinen sonstigen Heilwundern; hier galt es nicht die

Ueberwindung natürlicher Uebel, hier erschien Jesus als der Bezwinger übernatürlicher Mächte. Gerade an diesem Punkte mußten die Pharisäer einsetzen, wenn es ihnen gelingen sollte, den Einfluß Jesu auf das Volk zu brechen oder seine Person zu verdächtigen. Ein wirksames Mittel dazu glaubten sie gefunden zu haben, wenn sie die Verleumdung gegen ihn aussprengten, daß er mit dem Teufel selbst im Bunde stehe und durch dessen Macht diese wunderbaren Exorcismen ausübe. Darin lag scheinbar eine Anerkennung seiner außerordentlichen Erfolge, die das Volk, weil es sie vor Augen sah, sich nun einmal nicht ausreden ließ, andrerseits die schmählichste Verdächtigung, welche ihn ein für allemal beim Volke diskreditiren mußte. Sie konnte zugleich nach Belieben auf die gesamte Wunderthätigkeit Jesu ausgedehnt werden und zeigt aufs Neue, welch ein unsicheres Mittel dieselbe war, wenn Jesus darauf irgendwie die Anerkennung seiner Person hätte gründen wollen. Eine Zeit, welcher ein übermenschliches Reich des Bösen eine volle, unbezweifelte Realität war, welche an dämonische Wunder glaubte so gut wie an göttliche, konnte durch die bloße Thatsache übermenschlicher Erfolge nicht von dem göttlichen Ursprunge derselben überzeugt werden, sobald, wie hier, die Autoritäten, deren Urtheil ihr in religiösen Dingen entscheidend war, Anlaß zu haben glaubten, dieselbe auf teuflische Mächte zurückzuführen.

Schon die älteste Quelle hat die Erinnerung an diese Verleumdung und ihre Motive erhalten. Um diese zu veranschaulichen, knüpfte sie jene an die kurze Erzählung einer solchen Dämonenaustreibung, in Folge derer die bisher durch die Macht des Bösen gebundenen Sprachorgane eines solchen Unglücklichen sofort wieder in Thätigkeit traten und der Stumme redete. Sie schilderte, wie die Volksmassen in Folge dessen immer aufs Neue von Staunen ergriffen wurden. In dieser Weise war doch das Dämonenaustreiben noch nie in Israel gesehen worden. Was die jüdischen Teufelsbanner mit allerlei Geheimmitteln, mit mystischen Manipulationen und weitläufigen Beschwörungen zu Stande zu bringen vorgaben, das gelang Jesu durch ein bloßes Wort. Bei solcher Gelegenheit war es, wo die Pharisäer sagten: Jesus treibe in Kraft des Beelzebul, des Obersten der Dämonen, die Dämonen aus (Matth. 9, 32—34). Es erhellt nämlich aus Luk. 11, 14 f., daß diese Erzählung in jener Quelle die Ein-

leitung zu der Vertheidigungsrede Jesu wider diese Verleumdung bildete, die aus ihr Luk. 11, 17—23, vollständiger Matth. 12, 25—37 erhalten ist, wo der erste Evangelist dieselbe nur, um sie nicht zu wiederholen, durch eine ähnliche Geschichte (12, 22—24) ersetzt hat, in welcher er noch ausdrücklich hervorhebt, daß das Volk, selbst wo es im Gegensatz zu den Anhängern Jesu an dessen Messianität noch nicht glauben wollte, doch gerade durch diese unzweifelhaften Zeichen königlicher Machtherrlichkeit immer wieder an seinem eigenen Unglauben irre gemacht wurde. Aber auch Markus hat 3, 23—30 einige ihm besonders merkwürdige (namentlich parabolische) Worte aus dieser Rede, wenn auch in seiner freieren Weise, wiedergegeben und bei dieser Gelegenheit bemerkt, daß jene Verleumdung von den großen Autoritäten der Gesetzeslehre in Jerusalem ausging, die in solchen Dingen für die Menge schlechthin maßgebend sein mußten (3, 22). Auch hat er jenen Vorwurf richtig dadurch erläutert, daß Jesus selbst von dem Teufel oder Beelzebul besessen sein mußte, wenn er in Kraft desselben die Dämonen austreibe. Noch aus viel späterer Zeit berichtet Johannes, daß die Rede von der dämonischen Besessenheit Jesu, die in dieser Verleumdung ihren Ursprung hat, im Munde des Volkes umging (7, 20. 8, 48. 52. 10, 20).

Schon die älteste Quelle hob hervor, daß Jesus die böswillige Absicht dieser Verleumdung, an die seine Gegner unmöglich selbst glauben konnten, durchschaute und darum den Widersinn derselben aufzudecken begann. Natürlich war seine Rede, obwohl an die Pharisäer gerichtet, doch auf seine Anhänger und das Volk berechnet, so daß wir uns ihn von einer großen Menge, die eben eine solche Dämonenaustreibung gesehen hatte, umgeben zu denken haben, als er sich gegen diese Verleumdung vertheidigte. Er ging auch hier von einem Gleichniß aus: Ein Reich, in welchem Parteien sich befehden, wird verwüstet; und in einem Stadtwesen, welches der Bürgerzwist verheert, zieht der Sturz des einen Hauses immer den des anderen nach sich. Wie sinnlos ist es also, anzunehmen, daß der Teufel selbst einem die Macht gebe, die Dämonen auszutreiben, die doch seine eigenen Diener und Organe sind. Dann würde ja der Teufel gegen sich selbst wüthen, er trüge den Zwiespalt in sein eigenes Reich hinein und machte den Fortbestand desselben unmöglich (Luk. 11, 17 f.,

vgl. Matth. 12, 25 f.) In einem zweiten Argument weist Jesus darauf hin, daß, wenn sie behaupteten, man könne nur in Teufels Macht die Dämonen austreiben, sie damit auch das Treiben der jüdischen Exorcisten verdächtigten, die doch Ihresgleichen seien. Dann aber würden diese sie wegen Verleumdung verurtheilen, da sie ja wissen mußten, daß ihre Leute nicht mit dem Teufel im Bunde ständen. Natürlich stellt Jesus seine Dämonenaustreibungen nur scheinbar mit seiner Ironie denen der jüdischen Exorcisten gleich, um die Gegner von dem Widersinne ihrer Verleumdung zu überführen; denn von ihrem Standpunkte aus konnten sie in der That zwischen beiden keinen Unterschied machen. Thaten sie es doch, so lag darin das eigentlich widerwillige Eingeständniß, daß seine Dämonenaustreibungen ganz anderer Art seien, daß in ihnen wirklich übermenschliche Mächte wirksam seien. Hatte er nun nachgewiesen, daß es widersinnig sei, dieselben auf teuflische Macht zurückzuführen, so konnte er es als zugestanden ansehen, daß sie auf Gottes Geist und Macht zurückgeführt werden müßten, da es ein drittes nicht geben konnte. Dann aber war es ja klar, daß das Gottesreich gekommen sei (Matth. 12, 27 f., vgl. Luk. 11, 19 f.). Denn wo irgend auf Erden in Gottes Macht die Herrschaft der teuflischen Mächte vernichtet wird, da ist ja der Gottesherrschaft Bahn gemacht. So sprach Jesus es hier zum ersten Male direkt vor allem Volke aus, daß in ihm und seiner Wirksamkeit thatsächlich das Gottesreich bereits gekommen sei. Es bedurfte also zur Vollendung der Theokratie nicht der Wiederaufrichtung des Davidischen Königthrones in ihrem Sinne; mit diesen machtvollen Siegen über die Organe des Satan, wie seine Dämonenaustreibungen sie involvirten, war ja die Macht des Teufels auf Erden gebrochen, die jener Vollendung doch zuletzt allein im Wege stand.

Jesus sagt auch hier nicht, daß er, der diese Vollendung herbeiführe, doch selbstverständlich der Messias sein müsse; aber in einer an alttestamentliche Bilder (Jes. 49, 24 f.) anknüpfenden Parabel legt er dem Volke diesen Schluß doch unmittelbar nahe. Wenn der Starke wohl bewaffnet seinen Palast behütet, dann soll sein Eigenthum wohl in Frieden bleiben. Aber wenn der Stärkere über ihn gekommen und ihn im entscheidenden Kampfe besiegt hat, dann zieht er ihm

seine Waffenrüstung aus, worauf er sich verließ, und vertheilt die ihm abgenommene Beute (Luk. 11, 21 f., vgl. Matth. 12, 29, allegorisirend ausgeführt nach Mark. 3, 27). So muß auch ein Stärkerer über den Starken gekommen sein, wenn es dazu kommen soll, daß die Organe, durch welche der Satan in der Welt herrscht, vernichtet und die Unglücklichen, die er durch sie überwältigt hat, ihm abgewonnen werden. Wer aber kann stärker sein als der Satan, wenn nicht der Abgesandte Gottes schlechthin, der Messias? Und wie kann derselbe Satans Reich zerstören, wenn er nicht zuvor Satan selbst im entscheidenden Kampfe besiegt hat? So weist Jesus darauf hin, daß all seiner Wirksamkeit im Volke ein Ringen mit dem Satan in seinem persönlichen Leben vorhergegangen sein muß, aus dem er als Sieger hervorgegangen, wie es uns die Versuchungsgeschichte schildert. Nicht die Thronbesteigung des Messias ist die entscheidende Thatsache, durch welche das Gottesreich auf Erden begründet wird, sondern der Sieg über den Satan, welchen der Erwählte Gottes in seinem einzigartigen sündlosen Leben gewonnen hat.

Soweit enthielt die Rede eine Vertheidigung Jesu und eine Beleuchtung seiner Dämonenaustreibungen von seinem Standpunkte aus. Nun aber wandte sich dieselbe polemisch gegen die Pharisäer, welche in jenem als widersinnig erwiesenen Vorwurfe ihre verleumderische Absicht klar genug kund gethan hatten. Was war der letzte Grund solcher boshaften Absicht? Sie hatten nicht für ihn sein, sich ihm nicht als seine Jünger anschließen wollen, darum mußten sie zu positiver Feindschaft gegen ihn übergehen. Sie hatten nicht wollen sein Werk im Volke fördern; darum mußten sie es zu hindern suchen und seinen Einfluß auf das Volk durch solche verleumderische Rede zerstören (Matth. 12, 30. Luk. 11, 23). Parteilos kann man ihm und seiner Sache gegenüber nicht bleiben, weil es sich dabei um die höchste Entscheidung des Menschen handelt; man muß Partei nehmen für oder wider ihn. Aber er will sie gewarnt haben. Denn wohl kann die Lästerung gegen den Menschensohn noch vergeben werden, weil sie häufig darauf beruht, daß man ihn nicht erkennt als den, der er ist, und darum bei besserer Erkenntniß die Umkehr noch möglich ist. Aber das Wirken des Gottesgeistes giebt sich dem Menschen unmittelbar kund; und daß es sich in seinen Dämonenaustreibungen

kundgebe, hat Jesus unwiderleglich erwiesen. Wer nun den heiligen Geist lästert, indem er diese Dämonenaustreibungen als Teufelswerk schmäht, der beweist damit eine bewußte und entschlossene Gottesfeindschaft, welche der Umkehr nicht mehr fähig ist und darum keine Vergebung erlangen kann, weil es bei ihm an der dafür unerläßlichen Voraussetzung fehlt (Matth. 12, 31 f., Mark. 3, 28 f., vgl. Luk. 12, 10). Der Gedanke einer Todsünde, für welche es keine Vergebung giebt, war seinen Zuhörern aus der alttestamentlichen Kultusordnung geläufig, in der es wohl für Unwissenheits- und Versehlungssünden eine Opfersühne gab, aber nicht für die Frechheitssünden, d. h. für den bewußten und absichtlichen Frevel wider Jehova und sein Gesetz (4. Mos. 15, 30 f.). War Jesus auch gekommen, allen bußfertigen Sündern die Vergebung anzubieten, so blieb es doch dabei, daß die bewußte und absichtliche Verstockung wider die in seinen Werken sich offenbarende Gottesmacht jeden Weg zur Umkehr versperrte und darum wieder eine Todsünde wurde, die nicht vergeben werden kann.

Jesus will nicht sagen, daß die Pharisäer diese Sünde bereits begangen haben. Aber nachdem er ihnen jede Ausflucht gegenüber der Gottesoffenbarung in seinen Dämonenaustreibungen verlegt, stehen sie dicht vor der Entscheidung, ob sie dieselbe begehen wollen oder nicht. Freilich sei es nur ein Wort, durch welches diese unverzeihlichste Sünde begangen werde; aber das Wort komme aus dem Herzen und aus ihm könne man die Beschaffenheit des Herzens so sicher erkennen, wie den Baum aus der Frucht. Es ist das Parabelbild der Bergrede (Matth. 7, 17 f.), an das Jesus auch hier anknüpft: gestützt auf das aller Erfahrung entsprechende Urtheil, daß jeder Baum nur Früchte seiner eigenen Beschaffenheit hervorbringe, erklärt er ihre boshafte lästerliche Rede daraus, daß sie, die bösartig seien, nicht gute Worte reden könnten, weil der böse Mensch, dessen Herz des Bösen voll sei, nur Böses aus demselben hervorbringen könne (12, 33—35). Wahrlich, es bedurfte nicht des Täuferwortes vom Otterngezücht (3, 7), das der Evangelist hier einschaltet und das doch Jesus sicher nicht kopirte, um zu zeigen, wie der Konflikt mit den Pharisäern durch diese Rede seinem Gipfelpunkt näher und näher kam. Vor allem Volke wagte er diese Tugendmuster als durch und durch bösartig zu charakterisiren, so daß eine lästerliche Verleumdung wie diese nicht eine momentane

Verirrung, sondern eine natürliche Frucht ihres bösen Herzens sei. Aber auch hier mildert sich die Rede noch einmal, indem sie sich zu einer ganz allgemeinen ernsten Warnung herabstimmt. Sie erinnert an den vollen Ernst des göttlichen Gerichts, bei dem der Mensch schon über jedes müßige Wort, das keinen Zweck und darum keine sittliche Berechtigung hat, Rechenschaft geben muß, von dem es heißt: Aus deinen Worten wirst du gerechtfertigt und aus deinen Worten wirst du verurtheilt werden (12, 36 f.).

Lukas hat den ganzen Schluß dieser Rede fallen gelassen, weil er die Sprüche von der Wiederkehr des bösen Geistes meinte hierher beziehen zu müssen (11, 24—26) und darüber die Anknüpfung für alles Folgende verlor; aber daß er ihn in der Quelle las, zeigt die Benutzung von Matth. 12, 33—35 in der Bergrede (Luk. 6, 44 f.) und die 12, 10 erhaltene Urform des Spruches von der Geisteslästerung, den der erste Evangelist nach Markus dadurch erweiterte, daß er der Geisteslästerung alle anderen Sünden und Lästerungen gegenüberstellt, um die Lästerung des Menschensohnes als die größte unter ihnen erscheinen zu lassen. Wie aber schon Lukas das Wort ohne Rücksicht auf die geschichtliche Situation, in der es gesprochen, auf die Lästerung des in den Jüngern redenden Gottesgeistes bezieht (12, 11 f.), so hat die dogmatische Betrachtung vollends vielfach ganz selbständig auf Grund dieser Worte über die Sünde wider den heiligen Geist spekulirt und dadurch ihren Sinn nur verdunkelt, der im geschichtlichen Zusammenhange dieser Rede völlig durchsichtig ist und eine ganz einfache praktische Anwendung gestattet.

Es scheint sich in der ältesten Quelle nach Mark. 3, 31 unmittelbar an diese Rede ein Auftritt angeschlossen zu haben, der, da er in keiner Weise sachlich mit derselben zusammenhängt, nur auf Grund geschichtlicher Erinnerung im unmittelbaren Zusammenhange mit ihr erzählt sein kann. Während Jesus noch im Reden begriffen ist, wird ihm gemeldet, daß seine Mutter und seine Brüder draußen ständen und ihn zu sprechen wünschten (Matth. 12, 46). Jesus ist also von einer großen Volksmenge umringt, in deren Mitte er die Worte wider die

Pharisäer gesprochen hat, so daß man nicht ohne weiteres zu ihm gelangen kann (vgl. Luk. 8, 19), vielmehr, indem einer dem Anderen das Wort weiter giebt, die Kunde zu ihm gelangt, daß seine Verwandten da seien. Dieselben waren nach Markus gekommen, um Jesum in Sicherheit zu bringen, weil man sagte, er sei außer sich (3, 21). Der Evangelist erläutert das selbst dadurch, daß er unmittelbar vorher Jesum in dem Hause, in welchem er sich befand, wieder so vom Volke umdrängt und beansprucht zeigt, daß er mit seinen Jüngern nicht einmal vermochte die Mahlzeit zu halten (3, 20). Solche Vorkommnisse waren es also, aus denen man auf eine krankhafte Erregung Jesu schließen zu müssen meinte, weil er sich einer so aufreibenden Wirksamkeit hingab und, statt seinerseits die Volkserregung zu dämpfen, durch die Art, wie er sich darauf einließ, sie nur immer provozirte und steigerte. Es ist der echt spießbürgerliche Sinn, der in solcher Hingabe an seinen Beruf nur eine Ueberspanntheit zu sehen vermag, welche ihrer selbst nicht mehr mächtig ist. Nichts ist aber natürlicher, als wenn die nächsten Verwandten Jesu, denen man dieses sein Treiben vielleicht mit Farben schilderte, wie sie die gangbare Sucht zur Uebertreibung aufzutragen pflegt, sich besorgt aufmachen, um, wo er nicht mehr für sich zu sorgen scheint, ihrerseits für ihn zu sorgen. Sie glauben ihn dieser aufreibenden Wirksamkeit entziehen und, wohlgeborgen im Familienkreise, vor weiterem Andrange und aufreibender Thätigkeit schützen zu müssen.

Völlig unmotivirt war es, wenn man hier in ein tiefes Familienzerwürfniß hineinzublicken glaubte, welches am schärfsten die evangelischen Erzählungen von der Geburt und Kindheit Jesu ausschließe. Die Mutter und die Brüder selbst sollen Jesum für wahnsinnig erklärt haben und ihn verhaften, vielleicht gar ins Tollhaus bringen lassen wollen. Andere meinten wohl, die Pharisäer hätten dahintergestanden und dieses Vorgehen seiner Verwandten angezettelt. Diese wunderliche Auffassung hat die Keckheit, sich auf den Wortlaut zu steifen. Gewiß ist die Frage recht unerheblich, ob Markus meint, die Verwandten selbst hätten gesagt, daß Jesus außer sich sei, oder man habe es ihnen gesagt; denn wenn ihr Vorgehen dadurch motivirt wird, so ist ja klar, daß sie es geglaubt haben müssen. Allein trotzdem bleibt es dabei, daß nicht nur der Wortlaut die Auffassung erlaubt, wonach Andere

es ihnen erzählt hatten, sondern daß der Zusammenhang sie fordert, da ja die Verwandten, welche nicht Augenzeugen seiner Thätigkeit gewesen sind, sondern jetzt zum ersten Male zu ihm kommen, sich ihrerseits kein Urtheil über seinen Zustand bilden konnten. Die Annahme aber, daß dieser als Wahnsinn bezeichnet sei, entspricht weder dem Sprachgebrauche des Markus, noch dem Zusammenhange. Denn wiederholt redet Markus mit ganz demselben Ausdrucke von dem Außersichsein derer, welche die Wunder Jesu schauten (2, 12. 5, 42. 6, 51); und wie man aus der Thatsache, daß Jesus sich durch den Volkszudrang von seinem Mittagessen abhalten läßt, durch welche Markus sichtlich solches Gerede motiviren will, auf Wahnsinn schließen soll, ist doch schlechterdings nicht abzusehen. Auch ohne an die Vorliebe des Markus für kolorirte Ausdrücke zu erinnern, muß man es aber geradezu für widersinnig erklären, daß den Seinigen die Absicht zugeschrieben werden soll, ihn zu verhaften. Höchstens könnte man doch, um dem Ausdrucke ganz gerecht zu werden, daran denken, daß sie ihn nöthigenfalls mit sanfter Gewalt in den Familienkreis zurückführen wollen, wenn er in seiner übertriebenen Erregung sich zu schonen nicht mehr fähig sein sollte, und so in seinem eigensten Interesse ihm einen gelinden Zwang anthun zu müssen meinen. Das zeugt doch wahrlich nicht von irgend einer innerlichen Entfremdung, sondern beweist lediglich die sehr begreifliche, freilich etwas beschränkte, aber herzlich wohlgemeinte Besorgniß und Fürsorge für das schon zu lange ihnen und ihrem Kreise entrückte Familienglied.

Mit der Frage, wie es mit dem Glauben seiner Mutter und seiner Brüder an ihn stand, hat diese ganze Geschichte auch nicht das Allergeringste zu thun. Allerdings wissen wir, daß seine Brüder nicht an ihn glaubten, also keinesfalls zu seinen Jüngern im engsten Sinne gehörten, und zwar sichtlich darum, weil sie ihre Ueberzeugung von seiner Messianität noch abhängig machten von seinem öffentlichen Hervortreten im Sinne des politisch-nationalen Messiasthums (Joh. 7, 5, vgl. V. 3 f.). Aber gerade weil sie von Kindheit auf von den Verheißungen gehört hatten, die auf dem erstgeborenen Bruder ruhten, mußten sie doch diesem Ziele mit der gespanntesten Erwartung entgegensehen und daran, daß dasselbe, trotzdem Jesus schon so lange öffentlich aufgetreten war, noch um keinen Schritt näher zu rücken

schien, den schwersten Anstoß nehmen. Noch war er ja doch der von ihnen erwartete Messias auch im Sinne seiner treuesten Anhänger nicht; und wenn sie nicht, wie diese, zu der immer festeren Ueberzeugung gelangten, daß er und kein Anderer sich als solcher erweisen werde, so lag das eben daran, daß sie nicht, wie diese, unter den Eindrücken seiner geistigen Wirksamkeit standen, sondern, wie Johannes der Täufer, nur sein Thun und Treiben von fern her mit dem Bilde verglichen, das sie sich nun einmal auf Grund der Weissagung von dem Auftreten des Messias gemacht hatten. Dann aber ist es begreiflich genug, daß sie während seines irdischen Lebens über den Zweifel nicht hinauskamen, ob er, der doch so offenbar die Weissagung in wesentlichen Punkten nicht erfüllte, auch wirklich der Erwartete sei: und so wenig jenen die ihm gewordenen Gottesoffenbarungen, so wenig konnte diese die Kunde von Verheißungen aus einer lange dahinter liegenden Zeit vor solchem Zweifel schützen.

Freilich kann man fragen, warum gerade seine nächsten Verwandten, wie doch unsere Geschichte selbst zeigt, wenn sie ihren Besuch als etwas Bemerkenswerthes berichtet, sich von seinem Kreise zurückhielten und so den segensreichen Einwirkungen seiner geistigen Wirksamkeit entzogen. Allein der Verwunderung darüber liegt doch zuletzt die auf unserem Standpunkt ebenso begreifliche als trotzdem völlig ungeschichtliche Voraussetzung zu Grunde, als ob die Lehrthätigkeit Jesu den eigentlichen Kern und Zweck seiner messianischen Wirksamkeit bildete, während sie doch die letzten Ziele derselben nur vorbereitete. Daß die, welche von früh an am tiefsten in diese eingeweiht zu sein glauben durften, in der Stille ihres Hauses warteten, bis Gottes Hand ihn an sein Ziel führte, und sich nicht berufen oder aufgefordert fühlten, in der Form der Jüngerschaft ihre Zugehörigkeit zu ihm zu bezeugen, das erscheint doch nur zu begreiflich. Man wird sich vielleicht darüber verwundern, daß nicht Jesus selbst den Versuch gemacht hat, sie für eine andere Auffassung seiner irdischen Wirksamkeit zu gewinnen. Aber die Thatsache, daß sie von Anfang an der nach seinem Tode sich bildenden Gemeinde angehört haben, zeigt doch, wie sie auch ohne das und trotz der Zweifel, die sie während seines irdischen Lebens unablässig gequält haben mögen, an den höchsten Segnungen, die er seinem Volke gebracht, Antheil empfangen haben: und

daß dem so sein würde, daran hat Jesus sicher nie gezweifelt, auch nicht während der Zeit, in welcher es noch von dem Verhalten des Volkes zu seiner vorbereitenden Wirksamkeit abhing, in welcher Gestalt sich dieselben verwirklichen würden. Ob übrigens die Mutter je die Zweifel der Brüder getheilt hat, darüber sagt unsere Erzählung durchaus nichts aus.

Ein Beweis dafür liegt nämlich keineswegs in dem Worte, das Jesus sprach, als ihm seine Verwandten gemeldet wurden: Wer ist meine Mutter und die Brüder? Wer irgend den Willen Gottes gethan haben wird, der ist mir Bruder und Schwester und Mutter (vgl. Mark. 3, 33. 35). Denn auch nach der ältesten Quelle, welche über die Motive ihres Kommens noch nichts erzählte, unterbrach doch immer die Anmeldung seiner Verwandten, welche nur persönliche Beziehungen zu ihm führten, ihn in seiner Berufsthätigkeit, in welcher er den Willen Gottes erfüllte, und in welcher er sich auch durch die, welche ihm verwandtschaftlich nahe standen, nicht wollte stören lassen. Dies war es, was ihn bewog, auszusprechen, daß er noch engere Bande kenne als die der Blutsverwandtschaft, daß Alle, welche durch den gleichen Eifer in der Erfüllung des göttlichen Willens sich als ihm wesensähnlich bewiesen, seine wahren Verwandten im geistigen Sinne seien. Der Schein einer Härte gegen seine Familienglieder, aus der man eine tiefgehende innere Entfremdung, ja wohl gar eine öffentliche feierliche Lossagung von ihnen heraushörte, entsteht doch bei Markus nur dadurch, daß er Jesum im Kreise der um ihn her sitzenden lernbegierigen Zuschauer umherblicken und sie im Gegensatz zu ihnen als seine wahren Verwandten bezeichnen läßt (3, 34). Aber diese ganze Ausmalung hängt damit zusammen, daß Markus die Scene in ein Haus verlegt (3, 19), während in der ältesten Quelle Jesus vom Volkshaufen umgeben ist. Der erste Evangelist, der diese Antithese aus ihm aufgenommen, läßt vielmehr die Jünger im engeren Sinne als seine wahren Verwandten bezeichnen und zwar wegen ihrer im gleichen Gehorsam bewährten Gotteskindschaft (Matth. 12, 49 f.). Aber bei Lukas, der hier wohl am genauesten der ältesten Quelle folgt, ist von der Bezeichnung bestimmter Personen als seiner wahren Verwandten überhaupt nicht die Rede. Dem entspricht aber auch allein die noch bei Markus selbst erhaltene gnomologische Form des Ausdrucks, da

Jesus wohl bestimmte Personen als seine Brüder, aber nicht als seine Mutter bezeichnen kann und sie nicht seinen Schwestern entgegensetzen, welche nach der älteren Darstellung garnicht dabei waren. Es ist lediglich der Begriff der leiblichen Verwandtschaft, den er dadurch konkret exemplifizirt, um ihm das Ideal der geistigen Wesensähnlichkeit entgegenzustellen. Er hat jene damit nicht gering geschätzt, wenn ihm diese mehr gilt; und er hat nicht gesagt, daß sich beides ausschließt. Auch seine Blutsverwandten konnten seine wahren Verwandten sein oder werden; aber hier kommen sie nur als seine leiblichen Verwandten in Betracht, die ihn aus persönlichen Gründen zu sprechen begehrten.

Enthält also dies Wort durchaus kein abfälliges Urtheil über seine Familienglieder, so sollte es auch nicht eigentlich als eine Abwehr gelten, sondern nur als eine Erklärung, weshalb ihm sein Beruf höher stehe, als seine persönlichen Beziehungen. Um so weniger darf darüber gestritten werden, ob Jesus nachher seine Verwandten vorgelassen, zumal es doch überhaupt keiner besonderen Zulassung bedurfte, wenn dieselben ihn nach Beendigung seiner Lehrthätigkeit sprechen wollten. Kam doch sonst zu ihm, wer irgend wollte, wie sollten denn seine nächsten Verwandten dazu einer besonderen Erlaubniß bedurft haben? Daß man sich bei dieser Gelegenheit auch über das aussprach, was seine Mutter und seine Brüder seinetwegen besorgt gemacht hatte, versteht sich doch von selbst; und ebenso, daß diese sich leicht selbst davon überzeugt haben werden, wie es ihres Einschreitens nicht bedürfe und Jesus ihrem wohlgemeinten Rathe nicht folgen könne.

Eine ähnliche Erzählung hat uns Lukas aus der ihm eigenthümlichen Quelle aufbehalten. Ein Weib aus dem Volke giebt in echt weiblicher Weise ihrer halb sinnlichen, halb geistigen Liebe zu der menschlichen Person Jesu dadurch einen Ausdruck, daß sie den Mutterleib selig preist, der ihn getragen, und die Brüste, die ihn gesäugt haben. Auch hier meinte Jesus das ausdrücklich dahin berichtigen zu müssen, daß die wahre Seligkeit nicht in solcher leiblichen Beziehung zu ihm liege, sondern im Hören und Halten des Wortes Gottes (Luk. 11, 27 f.). Daß Lukas diese Erzählung nach der Vertheidigungsrede Jesu bringt, wo nach Markus jene Scene mit den Verwandten Jesu sich ereignete, macht es nur aufs Neue wahrscheinlich, daß diese schon in der ältesten Quelle auf jene folgte, da Lukas dieselbe bereits 8, 19—21 gebracht

hatte und nun, wie wir Ähnliches auch sonst bei ihm nachweisen können, durch ein Stück aus seiner anderen Quelle ersetzte, das ihm schon bei seiner Fassung von 8, 21 vorzuschweben scheint. Auch hier liegt in dem Worte keine Geringschätzung der Beziehung, die ihn mit seiner Mutter verband, sondern der Hinweis darauf, daß, was er berufsmäßig zu fordern habe, ihm die Hauptsache sei; er will die Liebe jenes Weibes nicht zurückweisen, aber andeuten, daß dieselbe ohne Eingehen auf seine Forderung werthlos für sie sei. Der Ausspruch ist die beste Korrektur aller verkehrten Folgerungen, die man aus dem Wort über seine wahren Verwandten gezogen hat.

8. Der Bruch mit den Pharisäern.

Zu den mancherlei Versuchen der Gegner, Jesum beim Volke zu diskreditiren, gehörte es, wenn man ihm allerlei subtile Gesetzesfragen vorlegte, welche den Autodidakten in Verlegenheit setzen und die Ueberlegenheit der geschulten Schriftgelehrten über ihn bewähren sollten. Eine solche Disputirfrage war es offenbar, wenn ein Gesetzeskundiger von der pharisäischen Partei Auskunft darüber verlangte, welcherlei Gebot im Gesetz groß sei, d. h. welches das Merkmal sei, wonach man im Gesetz die großen von den kleinen Geboten unterscheiden könne (Matth. 22, 35 f.). Da über diese Frage in den Rabbinenschulen selbst endlos gestritten wurde, so hoffte man bei jeder denkbaren Antwort Jesu ihm durch allerlei Beispiele oder spitzfindige Argumente die Unhaltbarkeit seines Unterscheidungsmerkmales nachweisen zu können, um ihn so vor dem Volke als schlechten Gesetzeskenner und ungeschulten Gesetzeslehrer zu prostituiren. Daß der erste Evangelist diese Scene in die letzten Streitreden zu Jerusalem einreiht, hat seinen Grund in dem Vorgange des Markus, welcher rein sachlich noch einmal Gespräche zwischen Jesu und allen Kategorien seiner Gegner zusammenstellt. Aber schon Markus hat den versucherischen Charakter der Frage nicht mehr erkannt und sie für eine theologische Streitfrage genommen, auf welche der Schriftgelehrte von dem soeben noch hinsichtlich seiner

Schlagfertigkeit bewährten Rabbi eine treffende Antwort erwartete, wie er dieselbe auch, im Grunde einen Theil der Antwort antizipirend, dahin zuspitzt, welches Gebot das allererste sei (Mark. 12, 28). Um so mehr muß dem ersten Evangelisten, dessen ganzer Text auch sonst dem Markus gegenüber ohne Zweifel ursprünglich ist, noch eine andere Darstellung dieser Geschichte in seiner ältesten Quelle vorgelegen haben: und eine solche benutzt auch Lukas, der, obwohl er der Frage nach Mark. 10, 17 ihre einzig mögliche praktische Wendung giebt, sie doch ausdrücklich als versuchliche bezeichnet und von einem Gesetzeskundigen ausgehen läßt (10, 25).

Wenn Jesus in seiner Antwort zunächst das wörtlich zitirte Gebot der Gottesliebe (5. Mos. 6, 5) als das große und daher erste Gebot (Matth. 22, 37 f.) bezeichnete, so konnte er gewiß nicht meinen, damit etwas Neues zu sagen, sondern nur die Bedeutung charakterisiren wollen, welche das Alte Testament selbst diesem Gebote beilegt, da dasselbe ja nichts anderes ist, als die nähere Ausführung des ersten dekalogischen Gebotes (5. Mos. 5, 7), und nach der Art, wie es die große Einschärfung aller „Gebote, Satzungen und Rechte" Jehovas eröffnet, offenbar alle beherrschen soll. Auch pflegten die Juden dies Schemâ, wie es Markus mit den Einleitungsworten, wonach es den Namen trägt, noch vollständiger zitirt (12, 29 f.), täglich Morgens und Abends zu beten und auf Grund ihrer Deutung jener Gesetzesstelle (5. Mos. 6, 8) auf ihren Gebetsriemen an Stirn und Arm zu tragen, so daß die hervorragende Bedeutung dieses Gebotes auch bei seinen Landsleuten vollständig anerkannt war. Jesus sagt darum zunächst nur, daß man nicht darüber grübeln und nach irgend einer menschlichen Klügelei bestimmen solle, welche Art von Geboten große seien, sondern das schlechthin große und erste, das als solches sich selber gebe, auch als solches ansehen. Er hat aber damit nicht ein neues sittliches Prinzip aufstellen wollen, welches über das Alte Testament hinausführt.

Neu ist nur dieses, daß er ein anderes, welches dort keineswegs eine so hervorragende Stellung hat, nämlich das ebenfalls nach 3. Mos. 19, 18 zitirte Gebot der Nächstenliebe ihm ausdrücklich als zweites, gleichwerthiges an die Seite stellt. Aber auch dieses thut er nicht, um nun einen Unterschied aufzurichten zwischen großen und kleinen

Geboten, wie er ihn doch in der Bergrede indirekt deutlich genug verwirft (Matth. 5, 19), sondern er begründet es ausdrücklich dadurch, daß an diesen beiden das ganze Gesetz nach seiner mosaischen Grundlage wie nach seiner prophetischen Fortbildung hängt (22, 39 f.), sofern alle seine Gebote entweder ein Postulat der Gottes- oder der Nächstenliebe sind. Um der sittlichen Atomistik der Schriftgelehrten gegenüber, welche über das Zählen und Wägen einzelner Gebote nie hinauskamen, die Einheit des göttlichen Willens ins Licht zu stellen, wie er im Gesetz offenbart ist, lehnt Jesus die Antwort auf jene thörichte Schulfrage völlig ab. Da alle einzelnen Gebote lediglich die Konsequenzen jener zwei großen Gebote und diese wieder um dieses ihres prinzipiellen Charakters willen völlig gleich an Bedeutung sind, so hat die ganze Unterscheidung zwischen großen und kleinen Geboten, die nur zur Unterschätzung irgend eines Theiles des göttlichen Willens führt, garkeinen Sinn. Die energische Zurückweisung derselben geschieht so sehr im Interesse der Einheit und der Heiligkeit des ganzen Gesetzes, daß Jesus dabei wahrlich nicht beabsichtigen konnte, über dasselbe hinauszuführen, sondern nur, gerade wie in der Bergrede, die rechte Erfüllung desselben zu lehren.

Damit war die Absicht des Schriftgelehrten ohne Zweifel vereitelt, Jesus hatte sich aufs Neue als einen Meister in der Schrift bewährt; seine so schlichte und dem einfältigsten Sinne so durchsichtige Entscheidung mußte das Volk sehr viel mehr anmuthen, als die Düfteleien seiner Schriftgelehrten. Wenn aber Markus erzählt, daß der Schriftgelehrte die Antwort Jesu lobte und Jesus deshalb erklärte, er sei nicht fern vom Reiche Gottes (12, 32—34), so ist das ohnehin nur denkbar, wenn man mit Markus annimmt, daß die Frage keine versuchliche war (12, 28): und auch so begreift man nicht, wie der Schriftgelehrte dazu kam, die religiös-sittliche Pflicht mit der Kultuspflicht zu vergleichen, wozu die Antwort Jesu, die auch hier das Gesetz durchaus als ein Ganzes behandelt, garkeinen Anlaß bot. Lukas läßt sogar 10, 26 f. den Schriftgelehrten, nachdem ihn Jesus auf das Gesetz verwiesen, selbst mit der Kombination des Gebotes der Gottes- und Nächstenliebe antworten, die doch ohne Frage ein genialer Griff Jesu war. Es erklärt sich das nur daraus, daß auch Lukas den versuchlichen Charakter der Frage nicht mehr erkannte und sich

denselben dadurch erklärte, daß er die Geschichte der ältesten Quelle mit einer ihm in seiner palästinensischen Quelle vorliegenden kombinirte, in welcher ein Schriftgelehrter selbst das Liebesgebot zur Sprache brachte, um eine kasuistische Frage daran zu knüpfen, die nach des Evangelisten Auffassung Jesum in Verlegenheit setzen sollte. Er verbindet 10, 29 beide Geschichten dadurch, daß er den Schriftgelehrten, weil nach der Antwort, die er selbst giebt, seine Frage so überflüssig schien, sich dadurch rechtfertigen läßt, daß er sich den Anschein giebt, als habe er mit seiner Frage nur die richtige Auffassung des Liebesgebots zur Sprache bringen wollen. In der Erzählung seiner anderen Quelle hatte nämlich ein Schriftgelehrter die Frage aufgeworfen, wen wohl das Gesetz mit dem Nächsten meine, den man wie sich selbst lieben solle (Luk. 10, 29). Man kann mit Recht bezweifeln, ob diese Frage in der Quelle als versucherische gemeint war; sie konnte auch von einem wohlmeinenden Schriftgelehrten gestellt sein, der bei aller Sympathie für die Betonung des Liebesgebots zu finden meinte, daß bei der unbestimmten und unbestimmbaren Bezeichnung des Nächsten die Frage, wo dieses Gebot anzuwenden sei, eine zweifelhafte und darum die Detailvorschrift über seine Erfüllung, wie sie die damalige Schriftgelehrsamkeit überall geben wollte, eine sehr schwierige bleibe. Es gab doch auch Schriftgelehrte, die sich von Jesu angezogen fühlten (Matth. 8, 19), und insofern ist auch die Wendung, die Markus der ersten Geschichte giebt (12, 32 ff.), wie das Wort, das Luk. 10, 26 f. dem Gesetzeskundigen in den Mund legt, vielleicht nur eine Reminiscenz an jene andere Geschichte, in der wirklich der Schriftgelehrte damit begann, Jesu seine Zustimmung zu der Gleichstellung des Gebotes der Nächstenliebe mit dem der Gottesliebe auszusprechen, die Jesus bei anderer Gelegenheit vertreten hatte.

Nur so begreift sich auch die eingehende, den Schriftgelehrten mild verständigende Weise der Antwort Jesu. Er erzählt ihm nämlich das Gleichniß von dem Menschen, der unter die Mörder gefallen war (Luk. 10, 30—35). Die Art, wie der Priester und der Levit erbarmungslos an dem Sterbenden vorübergehen, bildet auch hier nur den Kontrast zu dem barmherzigen Samariter, der ihn auf seinem eigenen Reitthier zur Herberge bringt, ihn selber verpflegt, und als er fort muß, für seine weitere Pflege sorgt; der nationale Gegensatz aber des

Juden und des Samariters charakterisirt nur zwei sich so fern wie möglich stehende Menschen. Den Sinn des Gleichnisses, dem also auch hier die gangbare allegorisirende Anwendung auf Christum ganz fern liegt, und das eben so wenig als bloße Beispielerzählung gefaßt werden darf, hat Jesus selbst gedeutet, indem er den Schriftgelehrten fragt, wer von jenen dreien der Nächste dessen geworden sei, der unter die Mörder fiel, und denselben sodann erklären läßt, daß es der gewesen sei, der Barmherzigkeit an ihm that (10, 36 f.). Denn darin liegt, daß man nicht grübeln dürfe, wer unser Nächster sei, sondern durch barmherzige Liebe gegen den, der unserer Hilfe bedarf, sich den Namen seines Nächsten verdienen solle. Dann versteht es sich freilich von selbst, daß es dafür völlig gleichgiltig ist, ob der Hilflose unser Volksgenosse oder ein Fremder, unser Freund oder Feind, unser Nächster im Sinne des Gesetzes war oder nicht. Der Priester und der Levit standen dem beraubten Juden scheinbar viel näher, und doch ist nur der verachtete Volksfeind sein Nächster geworden. Denn durch die barmherzige Liebesübung wird man der Nächste des Anderen, und dann hat man das Gesetz erfüllt, welches uns den Nächsten lieben heißt. Daß aber in der ursprünglichen Erzählung der Schriftgelehrte wirklich nach einer Norm für die Erfüllung des Liebesgebotes gefragt hatte, wird vollends klar daraus, daß Jesus das Gespräch mit den Worten schließt: Gehe hin, thue auch du ebenso.

Allerdings aber hat Lukas noch die Erinnerung aufbewahrt, daß die Schriftgelehrten der Pharisäerpartei, wenn sie Jesum mit ihren Gesetzesfragen behelligten, unter Umständen auch noch die viel raffinirtere Absicht verfolgten, ihn zu irgend einem Ausspruche zu provoziren, welcher zu seiner gerichtlichen Verfolgung eine Handhabe bot (11, 53 f.). In diesem Sinne bezeichnet Markus die Frage der Pharisäer, ob es dem Manne erlaubt sei, sein Weib zu entlassen, mit vollem Rechte als eine versuchliche (10, 2). Allerdings aber setzt dies voraus, daß man wußte, Jesus verwerfe schlechtweg die Ehescheidung, wie er ja indirekt in der Bergrede that (Matth. 5, 31 f.), und nun auf Grund irgend eines direkten Ausspruchs darüber ihn des offenen Frevels wider

das Gesetz bezichtigen zu können hoffte. Denn daß man ihn damit zu einem Ausspruche über die Herodiasehe provoziren wollte, um ihm das Schicksal des Täufers zu bereiten, ist ganz unmöglich, da die Ungesetzlichkeit und Unsittlichkeit jener Ehe, bei der es garnicht einmal zur förmlichen Entlassung gekommen war, außer aller Frage stand. Nach Mark. 10, 1 wäre es sogar zweifelhaft, ob das Gespräch noch auf dem herodianischen Herrschaftsgebiete spielt. Ueberhaupt aber läßt sich, da Markus in jenem Abschnitte eine Reihe lehrhafter Gespräche offenbar nach sachlichen Gesichtspunkten zusammenordnet, über die Zeitstellung der Geschichte nichts mehr ausmachen. Der erste Evangelist hat die Frage darauf bezogen, ob man sich um jeder Ursache willen von Weibe scheiden dürfe, d. h. ob 5. Mos. 24, 1 nach der laxeren Praxis der Schule Hillel's auszulegen sei, oder nach der strengeren der Schule Schammai's, welche wenigstens nur bei unzüchtigem Verhalten des Weibes die Scheidung gestattet fand (Matth. 19, 3.). Diese Fassung der Frage ist aber ganz unmöglich, da dieselbe in jedem Sinne ihre Versuchlichkeit aufhebt: denn im Streite der Schulen sich so oder so zu entscheiden, hatte für Jesum nach keiner Seite hin irgend etwas Bedenkliches.

Mit einer seiner unnachahmlichen Wendungen fragt Jesus die Gegner, welche, wie er wohl merkte, sicher erwartet hatten, einen recht kräftigen Ausspruch gegen die mosaischen Satzungen zu hören, was ihnen denn Moses in dieser Beziehung befohlen habe. Als sie nun gewonnen Spiel zu haben glauben, indem sie sich darauf berufen, daß dieser unter der Bedingung ihrer rechtlichen Konstatirung durch den Scheidebrief die Entlassung ausdrücklich gestattet habe (5. Mos. 24, 1), macht er einfach darauf aufmerksam, daß in der Gesetzesstelle, auf welche sie hinweisen, von der so stark betonten Verstattung gar keine Rede sei. Moses habe nur mit Rücksicht auf ihre Herzenshärtigkeit, nach welcher nun einmal Scheidungen vorkamen, dieselben gesetzlich geregelt, ohne damit jene Scheidungen zu billigen oder nur zu gestatten. Dagegen verweist Jesus auf ein wirkliches Gottesgebot, das Moses sehr wohl kennt und das, weil es vom Anfang der Schöpfung herstammt, jenes spätere in seinen Motiven verstehen lehren muß. Dieses Gebot findet er in den Worten der Urgeschichte (1. Mos. 1, 27. 2, 24), wonach Gott die Menschen in geschlechtlicher Differenz

geschaffen, aber dieselben zur ehelichen Gemeinschaft bestimmt hat, die er nach dem Sinne des Urtextes, wie ihn erst die griechische Uebersetzung klar herausgestellt hat, ausdrücklich als die fleischliche Vereinigung von Zweien bezeichnet. Hat also Gott selbst diese Vereinigung in der Ehe herbeigeführt, so darf ein Mensch dieselbe überhaupt nicht scheiden (Mark. 10, 3—9).

Man hat gemeint, daß wenigstens in diesem Streit Jesus bis zur direkten Opposition gegen das mosaische Gesetz vorgegangen sei. Aus dem Gange des Gespräches im ersten Evangelium soll erhellen, wie Jesus erst durch die Pharisäer dazu gedrängt sei, sofern diese seiner Argumentation aus der Urgeschichte die Deuteronomiumstelle entgegenhielten (Matth. 19, 4—8). Aber man übersieht, daß der erste Evangelist, der hier deutlich nur die ältere Markuserzählung wiedergibt, durch seine Auffassung der Fragestellung zu dieser Umstellung genöthigt war. Denn wenn die ganze Frage sich um die Auffassung der Deuteronomiumstelle drehte, konnte Jesus nicht mehr damit beginnen, auf die Mosaische Satzung zu verweisen, wobei die Pharisäer zunächst an 5. Mos. 24 denken mußten, da es sich ja um seine Stellung zu dieser Satzung eben handelte. Vielmehr wird Jesus nur im ersten Evangelium dazu veranlaßt, die Deuteronomiumstelle als eine Verstattung der Ehescheidung zu bezeichnen und diese zu der ursprünglichen Schöpfungsordnung in einen Gegensatz zu stellen (Matth. 19, 8), was er bei Markus ausdrücklich und absichtlich vermeidet. Jesus will bei ihm, genau wie in der Bergrede, das Gesetz Gottes, wie es Moses geschrieben hat, im Sinne des höchsten Gesetzgebers erfüllen lehren, und diesen Sinn findet er in der mosaischen Urgeschichte angedeutet, welche mit der göttlichen Einsetzung der Ehe zugleich die Unauflösbarkeit derselben ausspricht. Hätte er sich gegen die mosaische Satzung erklärt, so hätten ja die Pharisäer ihren Zweck vollständig erreicht gehabt. Wenn er aber nichts that, als die Schrift aus der Schrift, Moses aus Moses erklären, so konnte ihm freilich Niemand etwas anhaben. Er hatte darauf hingewiesen, daß der ursprüngliche Wille Gottes die Unauflöslichkeit der Ehe war. Daraus ergab sich von selbst, daß, wenn Moses die Ehescheidung gesetzlich regelte, er sie weder billigte, noch gestattete, sondern nur die in einem sündhaften Volke unvermeidlich vorkommenden Uebertretungen jenes vollkommenen

Gotteswillens soweit einschränkte, als es zur Vermeidung noch größeren Unheils unbedingt nothwendig war. Der Spruch von der Wiederverheirathung (Matth 19, 9) gehört natürlich garnicht hierher. Der erste Evangelist hat ihn der Rede Jesu nur angefügt, weil Markus in der richtigen Erinnerung, daß derselbe zu seinen Anhängern (in der Bergrede) gesprochen, in diesem Zusammenhange ihn in einem Gespräche bringt, das Jesus nachher im Hause mit seinen Jüngern führte (Mark. 10, 10—12). So gewiß aber bei ihm die Anwendung auf den Fall, wo das Weib den Mann entläßt (V. 12), der bei den Juden garnicht vorkommen konnte, nur von dem Evangelisten herrührt, der zur Belehrung seiner römischen Leser auf diese Konsequenz des Ausspruches Jesu hinweist, so gewiß rührt auch Matth. 19, 9 die Erwähnung des Falles, wo das Weib Hurerei getrieben hat, vom ersten Evangelisten her, der schon in der Bergrede Jesu den Spruch auf ihn bezogen hat (vgl. Buch 3, 10).

Der erste Evangelist selbst hat endlich hier noch ein Gespräch Jesu mit den Jüngern angeknüpft (Matth. 19, 10—12), das sich garnicht auf das Wort von der Wiederverheirathung, sondern auf das absolute Verbot der Scheidung bezieht. Es ist einer der wenigen Fälle, wo er einen Ausspruch Jesu aus der mündlichen Ueberlieferung bringt, der schon in seiner originellen Bildlichkeit die Gewähr seiner Ursprünglichkeit hat. Den Jüngern schien es nämlich, wenn die Ehe schlechthin unauflöslich sei, überhaupt unräthlich zu heirathen, da man ja dann bei einem etwaigen Mißgriff in der Wahl sich fürs Leben unglücklich mache. Wieder gab Jesus mit einer feinen Ironie dies in gewissem Sinne zu, es sei unter Umständen wirklich nicht räthlich zu heirathen: es komme nur darauf an, daß man das richtig verstehe. Denn freilich, wie die Jünger es verstanden, wollte er es nicht verstanden wissen. Sie schraken vor dem ganzen Ernste der sittlichen Aufgabe zurück, welche die Ehe mit sich bringt, und wollten darum sich lieber derselben überhaupt nicht unterziehen, als die Opfer bringen, welche ihre Lösung unter Umständen mit sich bringen kann. Er aber hatte es sehr anders gemeint. Er verwies darauf, daß es solche gebe, die von Natur zur Ehe untüchtig seien, und solche, die es durch Entmannung geworden. Man könne aber auch um des Gottesreiches willen sich selbst zur Ehe untüchtig machen,

indem man in demselben einen Beruf übernehme, der den ganzen Menschen so völlig in Anspruch nimmt, daß für die Erfüllung der ehelichen Pflichten im weitesten Sinne kein Raum mehr bleibt. Solchen nützt es in Wahrheit nicht zu heirathen, weil sie den Ansprüchen, welche die Ehe erhebt, nicht nachkommen können, ohne ihre Kraft und ihre Interessen zu zersplittern und zuletzt doch die Pflichten, die dieser von Gott geordnete Stand nun einmal mit sich bringt, zu vernachlässigen. Man hat nicht mit Unrecht gesagt, daß er selbst und der Täufer solche Eunuchen um des Gottesreiches willen gewesen seien. Aber Jesus erinnert noch einmal daran, daß dies Wort nicht so leicht zu fassen sei. Nicht Bequemlichkeit oder Scheu vor ihren ernsten sittlichen Aufgaben darf es sein, was die Ehe unräthlich erscheinen läßt, auch nicht der geistliche Hochmuth, welcher in einem selbsterwählten Cölibat etwas Höheres sieht als in dem gottgeordneten Ehestande, oder der Wahn, durch äußere Enthaltsamkeitsübungen ein besonderes Wohlgefallen Gottes zu verdienen, sondern ausschließlich der Eifer, dem Gottesreiche zu dienen mit allen Kräften und mit seinem ganzen Leben.

Es mußten diese immer erneuerten Versuche, Jesum beim Volke verdächtig oder dem Gesetze gegenüber strafffällig zu machen, schließlich dazu führen, daß er sich einmal gründlich mit den Pharisäern auseinandersetzte. Er konnte den verhängnißvollen Bruch hinausschieben, um nicht, ehe seine eigene Stellung im Volke hinlänglich befestigt war, dasselbe vor die entscheidende Wahl zwischen ihm und seinen bisherigen Autoritäten zu stellen; aber kommen mußte derselbe einmal, und die Evangelien haben uns eine bestimmte Erinnerung an die Veranlassung erhalten, bei der es dazu kam, und an Worte Jesu, die rücksichtslos diesen Bruch herbeiführten. Nicht irgend eine Gesetzesfrage konnte es sein, die ihn dazu veranlaßte; denn soweit die Pharisäer und ihre Schriftgelehrten das Gesetz Mosis lehrten, hat er rundweg für sie Partei ergriffen (Matth. 23, 2 f.), und all ihre Kleinlichkeit und Peinlichkeit in der Erfüllung desselben hat er nicht schlechthin verworfen, sondern nur verlangt, daß man darüber nicht die Hauptsache vergesse (23, 23 f.). Wobei es zum offenen Bruche kam, das konnte nur die

Frage wegen seiner Stellung zu den Ueberlieferungen sein, mit denen sie das Gesetz umgeben hatten, und die ihnen schließlich doch als das Schibolet ihrer Partei die Hauptsache waren. Denn diese Satzungen, wie heilig sie ihnen auch waren, wie hoch sie ihren Ursprung auch hinaufdatirten bis zu den Aeltesten aus Mose's Zeit, sie waren und blieben für Jesum Menschensatzungen, die er verwarf gerade um des Gesetzes Gottes willen, das sie in den Schatten stellten. Keine Art dieser Satzungen war aber so umfassender Natur, so das Leben von allen Seiten einengend und bei voller Peinlichkeit in ihrer Befolgung die Gewissen beschwerend, als die Reinigkeitssatzungen.

Auch diese Observanzen entnahmen ja ihren Ausgangspunkt vom Gesetze selbst. Nach alttestamentlicher Anschauung war jede Berührung von Allem, was mit dem Tode, mit gewissen geschlechtlichen Zuständen und mit dem Aussatze zusammenhing, verunreinigend, d. h. sie versetzte in einen dem gottgeweihten Stande des Volkes Israel nicht entsprechenden Zustand, welcher nur in gewissen Zeitfristen und durch gesetzlich geordnete Reinigkeitsbräuche wieder aufgehoben werden konnte. Es war auch durchaus dem Gesetze entsprechend, daß einer, der in diesem Sinne levitisch unrein geworden war, Alles, womit er in Berührung kam, Menschen und Tischgeräth, Tischpolster und Lager verunreinigte (vgl. 3. Mos. 15). Aber es lag in der Natur der Sache, daß die Anwendung dieser gesetzlichen Ordnungen beschränkt bleiben mußte auf den Fall, wo der Grund zu einer Verunreinigung wirklich erkennbar vorlag, wenn dieselben nicht zu einer nutzlosen Selbstquälerei führen sollten. Diese mußte dann wieder entweder eine die Sorge für die wahre Reinheit beeinträchtigende Ueberschätzung dieser äußerlichen Reinigkeit oder eine bei ihrer thatsächlichen Undurchführbarkeit sich nothwendig allmählich einstellende Gleichgiltigkeit gegen die Uebertretung einer immerhin mit religiöser Bedeutung umgebenen Ordnung zur Folge haben. Hier aber war gerade das Gebiet, wo die vorgebliche Gesetzesstrenge jener Männer der Ueberlieferung ihre höchsten Triumphe zu feiern meinte. Nicht aus Gründen der Reinlichkeit oder des Anstandes, sondern um jede mögliche, wenn auch unwissentliche, Verunreinigung abzuthun, war die bestimmte Art vorgeschrieben, wie man jedesmal vor Tische die Hände zu waschen habe. Kam man vom Markte, wo man im Menschengewühl, ohne es zu wissen, mit irgend einem irgendwie Verunreinigten in Berührung

gekommen sein konnte, so mußte man ein Bad nehmen oder, wo dies unmöglich war, wenigstens gewisse Besprengungsgebräuche vornehmen, ehe man sich zu Tische setzte. Dazu kamen die häufigen Waschungen der Tischgeräthe und Tischpolster, die irgendwie durch Berührung eines Unreinen verunreinigt sein konnten, und endlose ähnliche Satzungen, wie sie Markus beschreibt (7, 3 f.).

Diesem Unwesen war Jesus entgegengetreten, er hatte nicht nur sich selbst, sondern auch seine Jünger von diesen übergesetzlichen traditionellen Satzungen dispensirt. Man hatte seine Jünger ihr schlichtes Mahl halten gesehen, ohne daß sie zuvor die Hände wuschen (Mark. 7, 2). Das war der Ausgangspunkt des Streites. Was man ihm selbst noch allenfalls verzieh, durfte man nicht dulden, wenn er eine Schule heranbildete, die sich von der herrschenden Observanz emanzipirte; denn in ihr gerade sah man ja den Weg zur Verwirklichung des Ideals, welches das Volk Gottes von den Völkern umher durch eine bis ins Einzelnste durchgeführte Heiligkeit, d. h. Gottgeweihtheit unterscheiden sollte. Daher die Frage: Warum wandeln deine Jünger nicht nach der Norm der altväterlichen Ueberlieferung (7, 5)? Die Frage ging von den Pharisäern aus; aber wieder waren etliche Schriftgelehrte, die von Jerusalem gekommen, in ihrem Geleite (7, 1, vgl. 3, 22). Diese gefeierten Gesetzeslehrer sollten jedem Versuche Jesu, die Berechtigung, mit welcher jene Satzungen aus dem Gesetze abgeleitet waren, zu bestreiten, ihre Autorität entgegensetzen, da sie besser als er, der Laie, in diesen Gesetzesfragen Bescheid wissen mußten. Aus der Situation, in welche Markus den ganzen Vorfall versetzt (vgl. 6, 53—56), wie aus der Art, wie Jesus nachher das Volk wieder herbeiruft (7, 14), erhellt, daß wir uns denselben von Volksmassen umgeben denken müssen, die natürlich ehrfurchtsvoll Platz machen, als die gefeierten Musterfrommen und die hochgeehrten Gesetzeslehrer zu ihm treten, um ihn zu interpelliren (7, 1 f. 5). Auch hier hat man versucht, diese Interpellation zu einer Staatsaktion aufzubauschen, in der eine offizielle Gesandtschaft der jerusalemischen Schulen, wohl gar des Synedriums selbst es auf eine Anklage Jesu auf Leben und Tod abgesehen hatte, obwohl dieselben nachher merkwürdiger Weise ohne die geringste sichtbare Folge vorübergeht. Wegen des Bruches der traditionellen Satzung konnte sich Jesus hoffnungslos mit den Pha-

risäern verfeinden, was bei dem Einfluß dieser Partei auf das Volk immerhin von entscheidungsschwerer Bedeutung war: aber eine gerichtliche Anklage beim Synedrium darauf zu bauen, in welchem die zuletzt maßgebenden Autoritäten, die saddukäische Priesterschaft, selbst diese Satzungen verwarfen, daran konnte doch vernünftiger Weise Niemand denken.

Wenn Markus unsere Scene in die Zeit nach der Volksspeisung setzt, wo durch die Ereignisse, welche sich an dieselbe knüpften, die Autorität Jesu beim Volke den ersten schweren Stoß erhalten hatte und also der Zeitpunkt zu einer solchen Interpellation glücklich gewählt scheint, so werden wir uns doch überzeugen, daß gerade in diesem Abschnitte die Komposition des Markus durch eine irrige Voraussetzung bedingt ist, welche die Anordnung der Ereignisse bei ihm ganz unsicher macht. Eher könnte man vermuthen, daß dieselbe nach der Jüngermission fällt, wo man Einzelne seiner Jünger mit ungewaschenen Händen essen gesehen hatte (Mark. 7, 2), während sie doch ordentlicher Weise alle gemeinsam mit Jesu ihr Mahl hielten. Gewiß ist nur, daß Jesus diesen Bruch nicht eher herbeigeführt haben wird, als bis er das Resultat seiner Volkswirksamkeit in Galiläa im wesentlichen als abgeschlossen betrachten konnte, und das war ja eben, wie wir sehen werden, zur Zeit der Jüngermission der Fall, auf welche übrigens die Volksspeisung unmittelbar folgte. Da wir dicht vor dieser bedeutsamen Jüngermission stehen, welche das nächste Kapitel erzählen wird, können wir diesen Bruch mit den Pharisäern vorwegnehmen, auch wenn derselbe erst nach ihr erfolgte.

Jesus läßt sich auf die von ihnen gestellte Detailfrage garnicht ein, und darin liegt von vorn herein das Schneidige seines diesmaligen Auftretens. Noch mehr darin, daß er sie diesmal vor allem Volke direkt als Heuchler brandmarkt, daß er sich damit offen als ihren Gegner erklärt, der sie in den Augen des Volkes entehren, allen Einfluß ihnen rauben will. Es war doch ganz etwas anderes, wenn er in der Bergrede gewisse Frömmigkeitsübungen als heuchlerisch kennzeichnete, ohne die Pharisäer zu nennen (Matth 6, 2. 5. 16. 7, 5). Mochte seine Schilderung noch so lebensvoll mit Fingern auf sie hinweisen, man konnte doch sagen, er polemisire gegen einzelne Auswüchse ihres Parteiwesens, wie sie zuletzt überall vorkommen.

Hier sagt er geradezu, daß von ihnen, den Fragern, Jesaja treffend geweissagt habe, wenn er von dem Volke redet, das Jehova mit seinen Lippen verehrt, während sein Herz sich fernhält von ihm, und dessen Gottesdienst vergeblich sei, das Wohlgefallen Gottes nie erzielen könne, weil die Lehren, nach welchen sie denselben regeln, doch nur Menschensatzungen seien (Jesaj. 29, 13). Es war die schlagendste Charakteristik ihrer Frömmigkeit, die er mit dem alten Prophetenwort giebt; und er begründet sie damit, daß er sagt, ihr Eifer für die Menschensatzungen verbinde sich mit Gleichgiltigkeit gegen das Gesetz Gottes, das sie ruhig fahren lassen, um diese nur recht festzuhalten (Mark. 7, 6—8). Dann war aber jener Eifer, der doch vorgeblich auf die Erfüllung des göttlichen Willens gerichtet, ein heuchlerischer, da die Vernachlässigung des göttlichen Gesetzes, das allein diesen Willen direkt ausspricht, zeigte, daß es ihnen nicht um ihn, sondern um menschliche Ueberlieferungen, die sie als Partei vertraten, also in letzter Instanz nicht um Gott, sondern um die Partei zu thun war. Das ist nicht mehr eine Kritik dieses oder jenes Fehlers, das ist die Verurtheilung des ganzen Systems, das Jesus als ein scheinheiliges verwirft, dem er jede Aussicht auf Erlangung des göttlichen Wohlgefallens abspricht. Gerade um der Heiligkeit des Gottesgesetzes willen bricht er mit der Menschensatzung, weil alle Erfahrung lehrt, daß nicht nur die Ueberschätzung dieser zur Unterschätzung jenes führt, daß die Satzung zuletzt immer wieder mehr oder weniger in Widerspruch mit dem Gottesgesetze tritt und dasselbe aufhebt.

Es liegt in der Natur der Sache, daß Jesus nicht bloß diesen einen Ausspruch gethan, sondern sich über das darin Gesagte noch weiter erläuternd und begründend verbreitet hat. Aber Markus führt nur noch ein Beispiel an, durch welches Jesus zeigte, wie sie nicht nur theoretisch sondern ganz praktisch mit ihrer Schultradition, die vielfach noch weit über die Ueberlieferungen der Altvordern hinausging, das Gesetz Gottes geradezu außer Kraft setzen (7, 9). Alles, was den Tempelkult förderte, lag den Pharisäern natürlich ganz besonders am Herzen, und daher auch die Beförderung von frommen Stiftungen, von Zuwendungen an den Tempel aller Art. Das war das Korban, das Geschenk schlechthin, zu welchem man weihte, was dem Tempel zu gute kommen sollte. Daraus war die unerhörte Satzung entstanden:

Wenn einer vor den Ohren von Vater oder Mutter den Theil seines Vermögens, der über sein persönliches Bedürfniß hinausgehe und der billig zunächst dazu angewandt werden sollte, seine alten Eltern zu verpflegen, einmal zum Korbán geweiht habe, dann dürfe er nicht mehr das Geringste davon anrühren, um Vater und Mutter damit zu unterstützen. Dem stellt nun Jesus in vernichtender Weise das alte dekalogische Gottesgebot gegenüber, das, weil von Moses überliefert, doch auch von ihnen anerkannt wird: Du sollst den Vater und die Mutter ehren (2. Mos. 20, 12). Er weist auf den furchtbaren Ernst hin, mit welchem Moses die leiseste Verletzung der hier geforderten Ehrfurcht, wie sie ein Schmähwort gegen die Eltern involvirt, als eine unsühnbare Todsünde bezeichnet (2. Mos. 21, 17), um sie daraus selbst folgern zu lassen, welch entsetzlicher Frevel gegen Gottes Gebot eine Satzung sei, welche den Eltern die in ihrer Unterstützung sich zeigende Ehrfurcht des Sohnes entzieht. Und dennoch stehe solcher offenbare Bruch des Gottesgesetzes durch ihre Satzung keineswegs vereinzelt (Mark. 7, 10—13). Damit hat er das ganze Wesen und Treiben der Partei als gottlos verurtheilt und nun war die Emanzipation von ihren einzelnen Satzungen von selbst gerechtfertigt. Erst der erste Evangelist hat aus den beiden von Markus überlieferten Aussprüchen eine zusammenhängende Rede Jesu gemacht und mit der Voranstellung des zweiten die Pharisäerfrage durch eine Gegenfrage beantworten lassen (Matth. 15, 3). Aber an sich konnte es doch die Uebertretung der Jünger nicht rechtfertigen, wenn die Pharisäer noch schlimmere Uebertretungen sich zu Schulden kommen ließen. Ueberhaupt aber ist seine Darstellung (15, 1—9), die Jesum effektvoll mit dem verurtheilenden Jesajawort schließen läßt, offenbar nicht die ursprüngliche. Auch in ihr dreht sich übrigens Alles um den Gegensatz menschlicher Ueberlieferung gegen das Gottesgebot der A.T lichen Schrift: und auch bei ihm geht die Polemik Jesu nicht gegen die mosaische Reinigkeitsordnung selbst, die doch auch zum A.T lichen Gesetze gehörte, das Jesus als göttliches vollauf anerkannt hat.

Gerade weil das Volk wissen sollte, daß Jesus mit diesem Urtheile über die pharisäischen Satzungen mit nichten das Gesetz Gottes über Rein und Unrein erschüttern wollte, ruft er dasselbe zu sich, um ihm zu erklären, wie er über die Streitfrage selber denke. Man kann die

Absicht Jesu nicht gründlicher mißverstehen, als wenn man sagt, er wollte sich auf das Volk stützen, um seine Verurtheilung der mosaischen Satzungen zum Gemeingut Aller zu machen. Gerade damit das Volk aus seinem schneidigen Auftreten gegen seine bisherigen Gesetzeslehrer keine falschen Schlüsse ziehen, nicht etwa mit den Menschensatzungen zugleich das Gottesgesetz abschütteln sollte, erklärt er ihm, daß nichts, was von außen her in den Menschen eingeht, ihn profaniren kann, d. h. ihn im gesetzlichen Sinne unrein machen, sondern nur was vom Menschen ausgeht (Mark. 7, 14 f.). Daraus soll das Volk ersehen, daß er an der gesetzlichen Ordnung festhält, welche einen Unterschied macht zwischen Rein und Unrein, welche gewisse Dinge für verunreinigend erklärt. Allein wenn die Pharisäer ein Händewaschen vor jeder Mahlzeit fordern, als könne die zufällig und unwissentlich mit Unreinem in Berührung gekommene Hand die Speisen, und ihr Genuß den Menschen verunreinigen, so weiß ja das Gesetz selbst von solcher Art der Verunreinigung nichts. Der Genuß der verbotenen Speisen, von dem hier garnicht die Rede, verunreinigt nicht im levitischen Sinne, sondern ist eine grobe strafwürdige Gesetzesübertretung. Vielmehr was von dem Menschen ausgeht, die verschiedenen Blut- und Samenflüsse, der im Aussatz heraustretende Ausschlag, die aus dem Leichnam sich entwickelnde Verwesung, das ist das nach dem Gesetz Verunreinigende. Darum ist jene pharisäische Reinigkeitsordnung einfach eine ungesetzliche und darf daher schlechtweg verworfen werden.

Allein freilich hat Jesus, wie schon die allgemeine Fassung seines Ausspruchs zeigt, die zwar die Anwendung auf den vorliegenden Fall gestattet, aber über denselben weit hinausreicht, mit diesem Ausspruch offenbar noch einen tieferen Sinn verbunden. Die Jünger haben es wohl verstanden, daß derselbe ein Gleichniß enthält; und als sie mit ihm allein sind, fragen sie ihn nach der Bedeutung desselben. Jesus wundert sich, daß sie dieselbe nicht verstanden haben, und tadelt sie wegen ihres Mangels an Verständnißfähigkeit; aber er giebt ihnen die gewünschte Erklärung, eben weil sie fragen (Mark. 7, 17—23). Ihm wird, wie sonst die Ordnungen des Natur- und des Menschenlebens, diese gesetzliche Ordnung zum Gleichniß für die höhere Ordnung, wonach im Gottesreiche bestimmt werden soll, was wahrhaft, d. h. in sittlichem Sinne verunreinigt, und was nicht. Nicht was von außen

her an den Menschen herankommt, kann ihn in diesem Sinne verunreinigen, sondern nur das Böse, das von ihm ausgeht, weil nur der sündhafte Wille es ist, dessen Aeußerungen ihn in Gottes Augen beflecken, und weil auch die von außen her kommende Anregung zum Bösen den Menschen erst befleckt, wenn er sie in seinen Willen aufnimmt und sich dadurch zur Sünde verleiten läßt. Jesus hatte darauf hingewiesen, daß die Speisen, die von außen her in den Menschen hineinkommen, garnicht in das Herz eingehen, also den Punkt, von dessen Beschaffenheit allein der Werth des Menschen vor Gott abhängt, garnicht berühren, sondern nur in den untergeordnetsten Theil des menschlichen Organismus, in den Bauch. Mit feiner Ironie deutet er an, wie das Geschäft, die Speisen von dem zu reinigen, was ihnen etwa Unreines anklebt und was vom Organismus weder assimilirt werden soll noch kann, schon der Verdauungsprozeß selbst besorgt, oder, wie er es mit drastischer Popularität ausdrückt, um das Niedrige dieses Geschäftes zu bezeichnen, der Abort, welcher alles Unreine von selbst abführt. Im Gegensatze dazu erscheint dann das Herz als der Ort, aus welchem die bösen Gedanken hervorgehen; denn selbst, wenn solche Gedanken von außen her an den Menschen herantreten, werden sie doch erst böse, wenn das Herz sie aufnimmt und zu seinen Gedanken macht. Dasselbe aber gilt von den mannigfaltigsten Gedanken-, Wort- und Thatsünden, die eben darum den Menschen beflecken, weil ihr letzter Ursprung in seinem Herzen liegt.

Natürlich gilt von dieser Erklärung des Gleichnisses, was von den Gleichnißerklärungen Jesu nach der Parabelrede gilt: eine buchstäbliche Ueberlieferung darüber wird es nicht gegeben haben. Die Art, wie bei Markus seine Gedanken ausgeführt erscheinen, erweckt schon formell den Verdacht, daß sie mehr schriftstellerische Ausführung ist, und die allegorisirende Anwendung auf den speziell vorliegenden Fall der verunreinigenden Speisen verengt nothwendig die durch seine Form schon indizirte umfassendere Bedeutung des Gleichnisses. Aber das schließt nicht aus, daß auch in dieser Darstellung des Markus richtige Erinnerungen an Worte Jesu erhalten sind, durch welche er die Jünger zur vollen Erfassung seines Sinnes hinleitete. Die Darstellung des ersten Evangelisten dagegen zeigt sich auch hier durchweg als eine sekundäre, schon dadurch, daß in die zum Volke gesprochene

Parabel bereits die Deutung eingetragen wird. Dadurch wird zwar die Anwendung auf den vorliegenden Fall von vorn herein nahegelegt, aber die Bestätigung der alttestamentlichen Reinigkeitsordnung nur verdunkelt und dem in den Mund Eingehenden der Gegensatz des aus ihm Ausgehenden, d. h. der Worte, gegenübergestellt, der die richtige Deutung der Parabel verengt, und zu dem hier gar kein Anlaß vorlag (Matth. 15, 10 f.). Ja, bei Matthäus ist das Mißverständniß direkt nahegelegt, als wolle Jesus gegen die mosaischen Speisegesetze polemisiren, von denen sich zu seiner Zeit die außerpalästinensische Christenheit aus den Juden bereits dispensirt glaubte. Daher ist nun auch die Deutung im Grunde nur eine weitere Ausführung des vor dem Volke bereits Gesprochenen (15, 15—20).

Sicher hat das Volk den Sinn dieses paradoliſchen Ausspruches, den selbst die Jünger nur ahnten, nicht verstanden; aber derselbe enthielt auch ohnedies eine Bedeutung für sie, welche der Absicht Jesu entsprach. Sie wußten nun, daß sein Bruch mit den Pharisäern kein Bruch mit dem Gesetze sein sollte, das dieselben zu vertreten vorgaben. Uebrigens hat schon der erste Evangelist die prinzipielle Bedeutung dieses Auftritts richtig verstanden. In einer Einschaltung, die offenbar den Zusammenhang bei Markus unterbricht und darum ursprünglich nicht hierher gehört, wie am klarsten das der Bergrede entlehnte zweite Wort (Luk. 6, 39) zeigt, läßt er die Jünger Jesum darauf aufmerksam machen, wie schweren Anstoß die Pharisäer an seinem Verhalten genommen hätten. Darauf antwortet ihnen Jesus zunächst mit einem Worte, welches aufs Schärfste hervorhebt, wie er die pharisäischen Satzungen eben nur verwerfe, weil sie nicht Gottes Gebot, sondern menschliche Zuthat seien. Dann beruhigt er die Jünger über den gegebenen Anstoß damit, daß er die Pharisäer, welche durch die Vermengung von beidem das Volk nur irreführen, als blinde Wegführer von Blinden charakterisirt, welche mitsamt ihren Leitern in die Grube fallen müssen (Matth. 15, 12—14). Aber freilich hatten die Pharisäer nicht jetzt erst an Jesu Anstoß genommen. Sie hielten ihn seit dem Sabbatkonflikt für einen todeswürdigen Gesetzesfrevler. Dieser Auftritt hat ihre Ansicht über Jesum weder begründet noch geändert. Sie ahnten auch wohl längst, wie er über sie dachte. Aber seit er es ihnen vor allem Volke ins An-

gesicht gesagt hatte, wußten sie, daß es zwischen ihm und ihnen einen Kampf gelte, der mit dem völligen Sturze ihrer mühsam errungenen Stellung im Volke enden müsse oder mit seinem Untergange. Auch den freilich hatten sie längst gewünscht, und sie ersehnten ihn jetzt mit der ganzen Gluth des durch diesen Auftritt entfachten Zornes. Aber von diesem Wunsche bis zu seiner Erfüllung war ein weiter Weg, den sie bis jetzt noch um nichts klarer vor sich sahen, als nach dem Sabbatkonflikte.

---

9. Die Jüngermission.

Es war Anfang März des Jahres 28 nach Christo, als Jesus seine Zwölfe um sich versammelte und sprach: Die Ernte ist groß, der Arbeiter aber sind wenige. Bittet den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter aussende in seine Ernte. Die Rede ist auch hier paraboliſcher Art: denn um Ernte handelte es sich im Grunde noch kaum, sondern um Aussaat; und thatsächlich waren der Arbeiter bisher nicht wenige gewesen, sondern nur einer. Aber wie es zur Erntezeit nicht selten geschieht, daß einer reichen Ernte gegenüber der Schnitterhände zu wenige sind und dann schleunigst Arbeiter herbeigeschafft werden müssen, damit der Gottessegen auf den Feldern nicht verkomme, so war es hier. Jesus erkannte, daß die Zeit gekommen sei, wo die Botschaft vom Gottesreiche, die er bisher nur in einem engen Kreise verkündigt hatte, hinausgetragen werden müsse in weitere Kreise. Je rascher er die unvermeidliche Krisis herannahen sah, um so dringlicher erschien es ihm, auch solchen, die bisher höchstens durch Hörensagen von ihm vernommen hatten, die frohe Botschaft zu senden, damit die Empfänglichen unter ihnen nicht fehlten bei der großen Entscheidung. Aber das konnte er allein nicht ausrichten. Der täglich sich steigernde Konflikt mit der herrschenden Partei, die seiner Wirksamkeit überall in den Weg trat, die wachsende Erregung im Volke, der gegenüber er zu immer größerer Zurückhaltung sich genöthigt sah, um einen revolutionären Ausbruch zu vermeiden, machten ihm eine unbefangene Wirksamkeit, wie er sie einst hoffnungsvoll im engeren Kreise begonnen hatte,

täglich unmöglicher; und die Dringlichkeit der Aufgabe gestattete ohnehin nicht, sie durch eigenes Umherreisen auszurichten. Der Augenblick war gekommen, wo er Mitarbeiter brauchte, und für diesen Augenblick hatte er sich ja vorausschauend den Kreis der Zwölfe gebildet und soweit als möglich für ihre Aufgabe erzogen. Sie sollten jetzt seine Boten sein. Aber obwohl er selbst sie durch seine Erwählung dazu bestimmt hatte, es war doch Gottes Sache, für die sie wirken sollten; Gott allein konnte sie dazu tüchtig machen. Indem Jesus sie auffordert, Gott um rechte Arbeiter zu bitten, wie das Bedürfniß sie dringend erforderte, weist er sie auf den rechten Weg, auf dem sie selbst empfänglich werden konnten für die göttliche Gnadenwirkung, die sie zur Erfüllung ihrer Aufgabe befähigen mußte.

Schon die gleichlautende Ueberlieferung jenes Eingangswortes im dritten (Luk. 10, 2) und im ersten Evangelium (Matth. 9, 37 f.), wo dasselbe gleichsam die Ueberschrift zum Bericht über die Aussendung bildet, macht es zweifellos, daß es in der ältesten Quelle eine Rede gab, mit welcher Jesus die Zwölfe während seines irdischen Lebens auf eine spezielle Mission aussandte, und daß diese aus Matth. 10 und Luk. 10 noch in ihrem wesentlichen Bestande hergestellt werden kann. Markus hat, wie er pflegt, aus ihr nur einige ihm besonders denkwürdige Aussprüche sehr frei wiedergegeben (6, 8—11), dagegen durch seinen ausführlichen Bericht über die Aussendung der Jünger und die Ausführung ihrer Mission (6, 7. 12 f.) die Thatsache derselben über allen Zweifel sicher gestellt. Lukas, der bereits 9, 1—6 nach Markus die Aussendung der Apostel erzählt und die Aufträge an sie gebracht hatte, traf in einem Abschnitt, in welchem er der ältesten Quelle folgt, noch einmal auf die Aussendungsrede und bezog daher diese viel ausführlichere Rede, die dort wohl nur an die Jünger schlechtweg adressirt war, auf einen größeren Kreis von siebenzig Jüngern (10, 1). Es schien ihm gleich ihr erstes Wort bei Verkennung seines parabolischen Sinnes vorauszusetzen, daß es bereits mehrere, wenn auch zu wenig Mitarbeiter Jesu gab (10, 2), während Lukas doch 22, 35 selbst noch die Erinnerung erhalten hat, daß 10, 4 zu den Zwölfen gesprochen war. Wo der erste Evangelist von dem Luk. 10, 2—16 im Ganzen treuer erhaltenen Texte der ältesten Quelle abweicht, ist dies größtentheils durch die Rücksichtnahme auf die freie

Wiedergabe einzelner Theile bei Markus bedingt. Nur die ihm eigenthümliche Einschaltung 10, 17—39, deren Elemente wir noch sämtlich als in ganz andere Situationen gehörig nachweisen können, gestaltet die Rede zu einer Weissagung auf die spätere apostolische Mission, weshalb er auch, abgesehen von der doppeldeutigen Notiz 10, 1—5, von einem schon gegenwärtigen Ausziehen der Jünger nichts erzählt.

In Wahrheit handelte es sich bei ihrer diesmaligen Aussendung nicht einmal, wie man es oft denkt, um eine Art von Probeaussendung, durch welche die Jünger an ihre spätere selbständige Berufsthätigkeit sich gewöhnen und für sie einüben sollten. So wenig Jesus bei ihrer Erwählung (vgl. Kap. 6), so wenig hat er bei ihrer Aussendung auf die spätere Berufsthätigkeit der Apostel reflektirt, die erst durch die weitere Entwickelung der Verhältnisse ihre konkrete Gestalt gewinnen und keinesfalls dem sonderlich ähnlich sein konnte, was ihnen für ihre diesmalige Mission aufgetragen war. Noch dachte ja Jesus selbst nicht daran, seine Anhänger zu einer Gemeinde zu sammeln oder gar zu organisiren. Jetzt handelte es sich nur darum, die Botschaft von der Nähe des Gottesreiches (Matth. 10, 7. Luk. 10, 9), mit der Jesus einst selber aufgetreten war, durch das Land zu tragen. Wenn sie, wie Markus erzählt, auch zur Sinnesänderung aufgefordert haben (Mark. 6, 12), so war doch diese Aufforderung schon mit jener Botschaft Jesu stets verbunden (1, 15). Irgend etwas Näheres über das Wesen des Gottesreiches und die Art seiner Begründung zu lehren, dazu waren sie, in denen selbst noch irdische Hoffnungen im Sinne der Volkserwartung mit dem Verständnisse für die höheren Güter, die sie in Jesu gefunden hatten, theils rangen, theils sich unklar vermischten, noch durchaus nicht im Stande. Aber das konnten sie mit aller Freudigkeit verkündigen, weil es ihnen trotz allem, was auch ihnen noch dunkel und zweifelhaft war in Betreff der nächsten Zukunft, bereits zur unbedingt sicheren Gewißheit geworden, daß in und mit der Erscheinung Jesu die Heilszeit angebrochen sei, welche die Verwirklichung des Gottesreiches und aller seiner Heilsgüter bringen müsse, und daß man ohne aufrichtige Sinnesänderung an ihm nicht Antheil haben könne.

Freilich nicht wie Jesus selbst, in göttlicher Sendung und Machtvollkommenheit, sollten die Jünger diese Botschaft verkündigen,

sondern als seine Boten, die sich auf ihn beriefen und seine Botschaft nur weitertrugen, die alles Volk zu ihm wiesen, die Alle anleiteten, zu ihm zu kommen, wie sie selbst zu ihm gekommen waren, und seine Jünger zu werden. Nicht ohne Grund hat der erste Evangelist es so dargestellt, als habe das Erbarmen mit dem Elende der hirtenlosen Herde, die er in seinem Volke sah, Jesum zu dieser Jüngermission bewogen (Matth. 9, 36). Aus beiden Relationen, die wir von der Aussendungsrede haben, erhellt, daß Jesu im Eingange derselben das Volk unter dem im Alten Testamente so häufigen Bilde einer Herde vorschwebte. Wie verlorene Schafe erschien ihm nach dem Propheten-worte des Jeremja (50, 6) die gegenwärtige Generation des Hauses Israel (Matth. 10, 6), weil sie ihrer Sünden wegen dem Verderben verfallen war. Darum sollten seine Jünger zu ihr gehen, um ihr zu verkündigen, daß er gekommen sei, mitten in allem Elende, das die Sünde über das Volk gebracht, das Gottesreich zu gründen, in dem Gerechtigkeit und Heil verwirklicht werden sollte. Wie Widder, welche die Herde führen, sollten sie die verirrten Schafe um sich sammeln, um sie zu ihm zu führen, damit er als der rechte Hirte sie zu der Quelle des Heiles leite. Wahrlich, es bedurfte solcher Leiter der Herde; denn die sich bisher als Volksführer ausgaben, waren nicht Schafe der Herde, sondern nach dem Bildworte der Bergrede nur Wölfe in Schafskleidern (Matth. 7, 15), welche zur Befriedigung ihrer Herrschsucht und ihres Eigennutzes vielmehr die Schafe ins Verderben führten. Inmitten solcher Wölfe sandte er sie aus als rechte Herden-leiter, als Widder, welche die Herde ihm, dem rechten, einigen Hirten, zuführen sollten (Luk. 10, 3). Nur dadurch daß der erste Evangelist diesen Spruch benutzte, um seine große Einschaltung, welche die späteren Jüngerverfolgungen weissagt (Matth. 10, 17—39), daran anzuknüpfen, ist das Mißverständniß entstanden, als rede Jesus in ihm davon, daß sie wie wehrlose Schafe unter reißenden Wölfen den ärgsten Be-drohungen an Leib und Leben ausgesetzt sein würden, sodaß ihnen Jesus dafür Schlangenklugheit mit Taubeneinfalt verbunden empfehlen mußte (Matth. 10, 16). In der thatsächlichen Situation bei dieser Aussendung war an irgend eine Gefährdung der Jünger nicht zu denken, wie sie denn auch bei ihrer Rückkehr von Feindseligkeiten, die sie erfahren, nichts zu berichten hatten.

Aus der richtigen Auffassung von dem Zwecke ihrer diesmaligen Aussendung ergiebt sich von selbst, woher sie nicht eine Straße im Heidenlande betreten und nicht eine Samariterstadt besuchen sollten (Matth. 10, 5). Zu seinem Volke war Jesus gekommen: eine letzte Anstrengung galt es, möglichst weite Kreise in seinem Volke zu gewinnen: und sie, die er aussandte, trugen schon in ihrer Zwölfzahl die Signatur ihrer Bestimmung für das Zwölfstämmevolk, dem seine irdische Wirksamkeit galt, dem allein auch die Wirksamkeit derer gelten konnte, welche er zum ersten Male an derselben betheiligte. Es ist ganz unnöthig darauf zu reflektiren, ob die Jünger schon fähig gewesen wären, unter Heiden und Samaritern zu wirken, oder ob diese für ihre Botschaft empfänglich und vorbereitet waren. Wohl hat Jesus einmal davon geredet, daß man das Heilige nicht den Hunden geben, die Perlen nicht vor die Säue werfen dürfe (Matth. 7, 6), daß eine unvermittelte Verkündigung der Heilsbotschaft dem Hörer nichts nützen und nur den Lehrer schädigen könne. Aber eben darum war es ja der göttliche Heilsrathschluß, welcher dem Messias und seinen Mitarbeitern das durch den Gang der göttlichen Heilsgeschichte vorbereitete Volk Israel als den Schauplatz ihrer Wirksamkeit anwies und zu ihrem Ackerfeld bestellte. Wohin sie sich im Einzelnen wenden sollten, sagt die Rede nicht und hätte sie doch, wenn sie es sagen wollte, allerdings noch in mancher Beziehung näher bestimmen müssen. Denn auch im heiligen Lande gab es ganze und halbe Heidenstädte, und zu vielen Theilen desselben führte der gewiesene Weg auf der Straße durch Samaria. Es erhellt darum auch aus diesem Wort, daß Jesus seine Arbeit in der Heimath zunächst durch diese Jüngermission zum Abschlusse bringen wollte, d. h. daß dieselbe auf Galiläa beschränkt blieb. Wir haben aus chronologischen Gründen, die uns bald klar werden sollen, alles Recht anzunehmen, daß die ganze Missionsreise höchstens nach Wochen zählte; und die Jünger durch das ganze Land zu versprengen, jähe der Konzentration, die Jesus seiner eigenen Wirksamkeit gab, doch gar zu unähnlich.

Wie Jesus seine Heilsbotschaft mit seiner Heilthätigkeit begleitete zum Zeichen, daß die Zeit des Heils wirklich gekommen sei, so sollten auch seine Jünger durch Krankenheilungen sich den Weg zu den Herzen bahnen und dem Volke ein Unterpfand für das Erschienensein der

göttlichen Gnade geben (Luk. 10, 9). Es scheint sogar schon in der ältesten Quelle ausdrücklich erwähnt gewesen zu sein, daß Jesus ihnen das Krankenheilen als eine Ausrüstung für ihren Beruf verliehen habe (Matth. 10, 1. vgl. Luk. 9, 1). Daß Jesus die Jünger in irgend welchen ärztlichen Kunstgriffen unterwiesen habe, ist schon dadurch ausgeschlossen, daß seine eigenen Krankenheilungen keineswegs auf essenische Heilkünste zurückzuführen sind. Die körperliche Heilgabe, die er besaß (vgl. Buch 3, 7), beruhte auf den geistigen und sittlichen Bedingungen seiner einzigartigen Persönlichkeit, so daß von einer Uebertragung derselben nicht die Rede sein kann, und nicht auf einer natürlichen Anlage, welche sich bei den Jüngern wiederholen und nach deren Vorhandensein Jesus etwa ihre Auswahl treffen konnte. Wenn sie, wie Markus (6, 13) erzählt, die Kranken mit Oel salbten und diese Sitte, so früh dieselbe, da wir später nie etwas von ihr hören, verloren gegangen ist, noch in der apostolischen Zeit im Namen, d. h. im Auftrage Jesu geübt ward (Jak. 5, 14), so wird dies sicher auf eine Anweisung Jesu zurückgehen. Das Oelsalben wurde im Alterthum viel bei kranken Gliedern und zur Heilung offener Schäden (vgl. Luk. 10, 34), selbst bei inneren Leiden angewandt; aber unmöglich kann es Jesus ihnen als ärztliches Universalmittel empfohlen haben, das auf natürlichem Wege die Heilung bewirken sollte. Ohne Zweifel hatte er die Jünger angewiesen, dies einfachste Mittel zu gebrauchen und durch Gebet, welches die Anwendung desselben auch später begleitete (Jak. 5, 14), Gott anzurufen, daß er mit seiner Wunderhilfe es dem Kranken zum Segen setze. Eben in dieser Anweisung Jesu lag die Gewähr, daß dem vertrauensvollen Gebete, soweit ihm freilich auch der Glaube der Kranken entgegenkam (vgl. Matth. 17, 16 f.), die göttliche Wunderhilfe sich nicht versagen werde. Weil aber dieser beiderseitige Glaube auch hier die religiöse Bedingung der Wunderheilung war, scheint sowohl in der Anweisung der Jünger (Luk. 10, 9), wie in dem Berichte über ihre Erfolge (Mark. 6, 13) angedeutet zu sein, daß es doch nur Krankheiten leichterer Art waren, denen sie auf diesem Wege Heilung zu bringen vermochten.

Je größeren Werth Jesus auf die Dämonenaustreibungen als auf die Zeichen dafür legte, daß das Gottesreich auf Erden erschienen sei

und die Teufelsherrschaft zu überwinden begonnen habe, um so weniger konnten die Jünger die Botschaft von dem nahenden Gottesreiche verkündigen, ohne sie zugleich gelegentlich mit diesen Zeichen zu begleiten. Es wird sogar von Markus geradezu ausschließlich als die Hauptsache hervorgehoben, daß Jesus den Jüngern Vollmacht über die bösen Geister verliehen habe (Mark. 6, 7, vgl. 3, 15), und nach ihm auch Matth. 10, 1. Luk. 9, 1 diese Vollmacht zu der Ausrüstung der Jünger gerechnet. Allein die älteste Quelle scheint davon noch nichts enthalten zu haben. In dem Bericht der rückkehrenden Jünger wird es ausdrücklich als eine unerwartete Freude betont, daß ihnen auch Dämonenaustreibungen gelungen waren (Luk. 10, 17), und darauf wird jene Angabe des Markus, wie seine Erzählung 6, 13 zurückgehen. Sie hatten in besonderen Fällen im Namen Jesu den bösen Geistern zu weichen geboten, und weil sie es ebenso wie ihr Meister im Vertrauen auf die göttliche Geistesmacht thaten, die allein die Fesseln dieser Unglücklichen lösen konnte, war es gelungen. Aber eine allgemeine Anweisung dazu konnte Jesus ihnen nicht geben, weil sie nicht, wie er, des göttlichen Willens, der in jedem einzelnen Falle ihn dazu bevollmächtigte, unmittelbar gewiß waren. Vollends, wenn der erste Evangelist 10, 7 f. neben dem Teufelaustreiben die Jünger auch mit dem Totenerwecken beauftragen läßt, so ist das, wie der noch Luk. 10, 9 erhaltene Wortlaut der Aussendungsrede zeigt, eine von dem Evangelisten mit Bezug auf die von ihm erzählte Wunderthätigkeit Jesu hinzugefügte Ausmalung, da die Jünger bei ihrer Rückkehr wohl noch eher von den ihnen gelungenen Totenerweckungen geredet hätten, als von ihren Teufelaustreibungen. Nur jenes Krankenheilen konnte zu ihrem täglichen Berufe gehören, wie bei Jesu selbst.

In der Aussendungsrede gab Jesus den Jüngern zunächst die Weisung, daß sie ohne große Zurüstungen ausziehen sollten. Sie brauchten keinen Geldbeutel mitzunehmen, keine Tasche zum Mundvorrath, nichts von Vorrath an Kleidern, nicht einmal ein Paar festere Schuhe, wenn ihre leichten Sandalen abgenutzt sein sollten (Luk. 10, 4, vgl. 22, 35). Ihren hohen Beruf im Auge, sollten sie

lernen, sich nicht mit der Sorge um die irdischen Dinge zu beschweren, und Gott es überlassen, für ihre leibliche Nothdurft zu sorgen. Jesus wußte, daß Gott ihnen darreichen werde, was sie bedurften, durch die Liebe und Dankbarkeit derer, zu denen sie gesandt waren, und deren Wohlthäter sie wurden. Viel zu begehren waren sie ohnehin nicht gewohnt in der Gemeinschaft mit Jesu, dessen Lebensweise, wenn auch nicht ärmlich, doch sicher anspruchslos war; und fehlte es einmal am Nothwendigsten, so lernten sie entbehren und sich selbst verleugnen, wie es den Jüngern des Herrn zukam. Noch Markus hatte die Vorschriften der apostolischen Quelle ganz richtig verstanden und nur in seiner schildernden Weise ausgemalt, daß sie Jesus ausziehen geheißen, wie sie gingen und standen, ohne jede weitere Zurüstung, nur den Reisestab in der Hand. Er erwähnt neben der verbotenen Reisetasche, die ja auch zu anderen Reiseutensilien dienen konnte, noch des Mundvorrathes und nennt statt des Beutels das Geld darin, worauf es natürlich auch Jesu ankam, nur noch ausdrücklich hervorhebend, daß man auch nicht die kleinste Kupfermünze in den Gürtel stecken und so vielleicht das Verbot des Beutels umgehen solle. Endlich schildert er, wie sie leicht beschuht und leicht bekleidet ausziehen sollten, womit nicht nur das Mitnehmen von Bedarf an Kleidern und Schuhen ausgeschlossen war — woran die Quelle zunächst dachte —, sondern auch das Tragen zweier Unterkleider, wie man sie auf Reisen anzulegen liebte (Mark. 6, 8 f.). Erst die späteren Evangelisten lassen Jesum sogar den Stab verbieten, um auch das Allergeringste auszuschließen, was man doch sonst zu seiner Bequemlichkeit auf die Reise mitnimmt, wodurch ein asketischer Zug in diese Anordnung kommt, der zu der Weise Jesu durchaus nicht paßt. Der erste Evangelist hat diese Vorschriften so aufgefaßt, als ob die Jünger sich nicht, etwa zur Belohnung für ihre Heilthätigkeit, etwas von diesen Dingen geben lassen und so ihre Berufswirksamkeit zum Erwerbsmittel brauchen sollten (Matth. 10, 8 ff.), welche Warnung, so gewiß sie unter den Verhältnissen des Evangelisten Noth that, doch sicher Jesu noch ganz fern lag.

Auch für die Art, wie sie ihre Mission ausrichten sollten, hat Jesus den Jüngern eingehende Vorschriften gegeben. Für ein Auftreten in den Synagogen, wie er es liebte, erschienen ihm seine

schlichten, in der Schrift noch wenig bewanderten Jünger offenbar nicht reif, ebenso wenig unmittelbar für die eigentliche Volkswirksamkeit, wie er sie am Meeresufer oder auf der Berghöhe geübt hatte. So blieb für sie nur die Hausmission übrig. Im engsten Familienkreise anknüpfend, konnten sie lernen, die ihnen aufgetragene Botschaft zu verkündigen, und erst, wenn sie so einen festen Stützpunkt gewonnen hatten, eine Ausdehnung ihrer Wirksamkeit auf weitere Kreise versuchen. Nur so ist es zu verstehen, wenn Jesus sagt, sie sollten ihre Mission nicht unterwegs beginnen, sondern in das erste beste Haus hineingehen mit ihrem Friedensgruß, der immer die Heilsanerbietung einleitete. Wenn nur irgend eine empfängliche Seele, ein Kind des Heils, im Hause wäre, würde das von ihnen verkündete Heil demselben bleibend zu Theil werden: und selbst wo ihr vertrauensvolles Entgegenkommen getäuscht werden sollte, werde ihre Arbeit nicht vergeblich sein. Der Segen derselben werde auf sie selbst zurückkehren, da jede treue Berufsarbeit ihren Segen für den Arbeiter in sich selber trägt. Auch in diesem Falle aber sollten sie die Gastlichkeit des Hauses ruhig in Anspruch nehmen, da der Arbeiter, auch wo seine Arbeit keinen Erfolg habe, seines Lohnes, der hier im Empfange der täglichen Nothdurft bestand, werth sei, und nicht etwa aus einem Hause ins andere übersiedeln (Luk. 10, 4—7, vgl. Mark. 6, 10 f., Matth. 10, 11 ff.). Es konnte ja die anfangs fehlende Empfänglichkeit bei fortgesetzter Wirksamkeit geweckt werden, und das Aufsuchen eines neuen Quartiers, in dem sie es besser und behaglicher fänden, entspräche so wenig der Anspruchslosigkeit, die Jesus von seinen Jüngern fordert, wie der Dankbarkeit für das ihnen im ersten Hause Gebotene, dessen Bewohner dadurch nur verletzt und für ihre Wirksamkeit völlig verschlossen werden könnten. Wo irgend sie in einer Stadt nur überhaupt gastliche Aufnahme fänden, die freilich die nächste Vorbedingung ihrer Wirksamkeit war, da sollten sie dieselbe in Anspruch nehmen und mit ihrem Heilen und Predigen beginnen (Luk. 10, 8 f.).

Jesus setzt aber bereits die Möglichkeit voraus, daß man seinen Jüngern und Boten hier oder dort die Gastfreundschaft verweigern und dadurch sich selbst des den weitesten Kreisen zugedachten Segens für unwerth erklären könne. Auch hier, wo es doch am nächsten lag, ist also nicht von feindlichen Bedrohungen die Rede, sondern nur von

einer Voreingenommenheit, die jedes freundliche Entgegenkommen ausschließt. Es ist ja klar, daß es die Feindschaft seiner Gegner war, von deren Einfluß Jesus hier oder dort ein solches Verhalten befürchtet. Wo man ihnen so die einfachste Gastfreundschaft verweigerte, da sollten sie sich nicht mit langen Bekehrungsversuchen aufhalten, sondern den Mangel an Empfänglichkeit konstatirt sehen, ohne welche ihr Wirken doch erfolglos bleiben müßte. Ja, sie sollten sogar den Bewohnern des Ortes offen erklären, sie wollten nichts mit ihnen zu thun haben, sondern müßten den Staub von ihren Füßen schütteln, und sollten dann von dannen ziehen, um anderen empfänglicheren Orten den Segen ihrer Wirksamkeit zuzuwenden (Luk. 10, 8—11). Offenbar kann nur dies der ursprüngliche Wortlaut der Rede sein, da die Ausführung dieser symbolischen Handlung, wie sie Mark. 6, 10 und nach ihm Matth. 10, Luk. 9 anordnen lassen, den Städtern unmöglich verständlich sein konnte. Hier war es, wo Jesus es aussprach, wie die Strafe solcher Unempfänglichkeit im letzten Gottesgerichte größer sein werde, als die Strafe derer, die einst in dem furchtbaren Gottesgerichte über Sodom und Gomorrha zu Grunde gingen (Luk. 10, 12). Denn wie groß auch die Sünden jener Städte gewesen waren, größer war doch die Schuld derer, welche das ihnen in der Botschaft vom Gottesreiche angebotene Heil verwarfen.

Eben weil Jesus an die Möglichkeit solcher Unempfänglichkeit auf Grund seiner eigenen Erfahrungen gedacht, hatte er sich damals im schmerzlichen Rückblicke auf seine bisherige Wirksamkeit die Resultate derselben an den Städten vergegenwärtigt, die er am höchsten durch seine häufigen Besuche bevorzugt hatte. Hatten sich diese denn als empfänglich erwiesen? Bewunderung hatte er genug gefunden, und viele ihrer Bewohner glaubten wohl seine treuesten Anhänger zu sein; aber eine wahre Sinnesänderung hatte er nicht bei ihnen wahrgenommen. Und doch meinte er, daß die Machtthaten, die sie gesehen und die seine göttliche Sendung beglaubigt hatten, groß genug seien, um selbst bei den am tiefsten gesunkenen Heiden solcher Städte, wie Tyrus und Sidon, seiner Bußpredigt Nachachtung und Erfolg zu verschaffen. Daher rief er das Wehe aus über Städte wie Chorazin und Bethsaida, die einst eine schwerere Verantwortung im Gerichte

treffen werde, als Tyrus und Sidon (Luk. 10, 13 f.). Vor allem aber stand ihm sein Kapharnaum vor der Seele, diese Stadt, die er so hoch bevorzugt hatte, indem er sie zum eigentlichen Mittelpunkt seiner Wirksamkeit machte, und die er nun mit Anspielung auf ein Prophetenwort (Jes. 14, 13. 15) damit bedrohte, daß, wie sie durch diesen Vorzug bis zum Himmel erhoben sei, sie durch die furchtbare Strafe, die über die unbußfertige Stadt ergehen werde, bis zum Hades werde herabgestürzt werden (Luk. 10, 15). Durch diesen erschütternden Rückblick auf die Resultate seiner bisherigen Wirksamkeit, der nur scheinbar durch die Form der rhetorischen Apostrophe, welche die tiefe Bewegung Jesu verräth, aus dem Zusammenhange dieser Rede heraustritt, wird über allen Zweifel klar, daß dieselbe und mit ihr die Aussendung der Jünger, bei der sie gehalten war, in einen Zeitpunkt fällt, wo Jesus seine grundlegende Wirksamkeit in Galiläa im wesentlichen als abgeschlossen ansah. Eben dies hat Lukas bewogen, die Aussendungsrede an die Spitze des Abschnittes zu stellen, in welchem nach der Anlage seines Evangeliums die Darstellung des Reiselebens Jesu außerhalb Galiläa's beginnt. Der erste Evangelist hat dieses Stück der Rede aus Gründen seiner Komposition in seiner Wiedergabe derselben durch die an 10, 16 angeschlossene große Einschaltung ersetzt, obwohl er noch 10, 15 den Anfang desselben (vgl. Luk. 10, 12) erhalten, und die Wehrufe, freilich mit der ausdrücklichen Angabe, daß sie in derselben Zeit gesprochen seien (vgl. 11, 1. 20), erst 11, 21—24 als einen selbständigen Rückblick Jesu auf seine Wirksamkeit gebracht.

Im Zusammenhange der Rede sollte dieser Rückblick dazu dienen, zu zeigen, daß Jesus die Unempfänglichkeit gegen die Predigt seiner Jünger nicht geringer veranschlage als die gegen seine eigene Bußpredigt. Aber mit der Strafandrohung sollte die Rede nicht schließen, sondern mit einer Verheißung an die, welche durch Aufnahme seiner Jünger ihre Empfänglichkeit beweisen würden. Sollte es denen, die sie nicht aufnahmen, so ergehen, wie denen, welche trotz der Wirksamkeit Jesu unbußfertig geblieben waren, so sollten nun auch umgekehrt die, welche die Jünger aufnähmen, so angesehen werden, als hätten sie ihn selber aufgenommen, weil jene nur in seinem Namen und Auftrage kamen; und was das heißen wolle, das macht Jesus

dadurch anschaulich, daß in seiner Person kein Geringerer aufgenommen werde als Gott selbst, der ihn gesandt habe (Matth. 10, 40, vgl. Luk. 10, 16). Damit ist also gesagt, daß ihnen dasselbe zu Theil werden solle, was denen zu Theil wird, welche den höchsten Gottgesandten aufnehmen. Wie aber jene beiden Drohworte über die Stätten seiner Wirksamkeit zuletzt die Strafandrohung wider die Städte, welche die Jünger nicht aufnehmen würden, bekräftigen sollten, so bekräftigt Jesus nun die in diesem Ausspruche liegende Lohnverheißung durch zwei analoge Beispiele göttlicher Lohnertheilung. Beide lehren, daß der göttliche Lohn sich nicht bemißt nach dem Maße der Leistung als solcher, sondern nach der Erfüllung der Pflicht, die nach Stellung und Beruf eine sehr verschiedene ist und nach Maßgabe derer eine sehr verschiedene Leistung gleichen Lohnes werth sein kann. Nicht jeder kann ein Prophet sein, wie die großen Gottgesandten des alten Bundes, aber von jedem wird gefordert, daß er einen Propheten aufnehme als das, was er ist, nämlich als einen, der gesandt ist, den Willen Gottes zu verkündigen. Wer darum einen Propheten aufnimmt, nicht weil er ihm persönlich wohlgefällt oder aus irgend welchen fremdartigen Rücksichten, sondern auf den Namen hin, den er trägt, d. h. um seines göttlichen Berufes willen, der hat Alles erfüllt, was in seiner Stellung von ihm gefordert wird, wie der Prophet, der seine Berufspflicht erfüllt, und wird einen Lohn empfangen, wie ihn nur der Prophet selbst empfängt, von dessen großem Lohne schon in der Bergpredigt die Rede war (Matth. 5, 12). Ein Gerechter, d. h. einer, der den Willen Gottes vollkommen erfüllt, soll natürlich jeder sein; aber nicht jedem gelingt es, dies Ideal zu realisiren, wie es den großen Gottesmännern, den Heiligen des Alten Testaments gelungen war. Wer aber einen Gerechten aufnimmt auf den Namen eines Gerechten hin, d. h. weil er ist, was dieser sein Name besagt, der zeigt, daß ihm die Erfüllung des göttlichen Willens, um deretwillen er demselben Dienst und Liebe erweist, von höchstem Werthe ist, und wird darum einen Lohn empfangen, wie ihn ein Gerechter empfängt. Denn solche Werthschätzung kann nicht sein ohne das entsprechende Streben nach demselben Ziele, und dieses belohnt Gott auch abgesehen von dem Grade, in dem es sein Ziel erreicht (Matth. 10, 41). Freilich gab es nicht mehr Propheten und Gerechte wie

vor Alters, aber es gab Einen, in dem sich das Wesen eines Propheten und Gerechten im vollsten Sinne realisirte, den letzten und höchsten Gottgesandten, der den Willen Gottes nicht nur vollkommen offenbarte, sondern vollkommen erfüllte: und wer ihn aufnahm als das, was er war, der sollte keinen geringeren Lohn erlangen als den, welchen er selbst erwartete von seinem Vater im Himmel. Das aber hatten seine Jünger gethan, die nun in seinem Namen auszogen. Das waren keine großen Männer, wie die Propheten und Heiligen des Alten Testaments: es waren schlichte, geringe Leute vor der Welt. Wer aber einen dieser Kleinen aufnimmt auf den Namen eines Jüngers hin, d. h. also, weil er sich Jesu Jünger nennt und um des Berufes willen, den ihm Jesus verliehen, ja wer ihm nur den allergeringsten Dienst leistet in diesem Sinne, dem sichert Jesus aufs Neue feierlich zu, daß ihm der Lohn eines Jüngers nicht entgehen soll (Matth. 10, 42).

So zogen nun die Jünger aus nach dem Befehle ihres Meisters, und zwar, wie Markus ausdrücklich hervorhebt, je zwei und zwei (6, 7). Wie tief sich das der Erinnerung eingeprägt hat, zeigt noch der erste Evangelist, der deshalb die Jünger bei Gelegenheit ihrer Aussendung paarweise aufzählt (Matth. 10, 2—4). Auch sonst hören wir, daß selbst bei unbedeutenderen Anlässen Jesus sie zu zweien aussandte (Mark. 11, 1. 14, 13). Offenbar hat er sie früh daran gewöhnen wollen, in brüderlicher Gemeinschaft zu handeln, sich gegenseitig mit Rath und Hilfe zur Hand zu gehen: er hat dem Einzelnen seine Aufgabe erleichtern und doch auch wieder der Berufspflicht eine sonderliche Liebespflicht hinzufügen wollen. Jesus selbst aber blieb zum ersten Male in seinem Berufsleben allein, ganz allein. Denn aus dieser paarweisen Aussendung erhellt, daß auch sein bisher von ihm unzertrennlichster Gefährte von derselben nicht ausgeschlossen war. Es drängt sich uns deshalb die Frage auf, wo Jesus blieb, was er unternahm, als seine Jünger auszogen: und die Antwort darauf giebt uns das vierte Evangelium, obwohl es von dieser Aussendung, wie überhaupt von der galiläischen Wirksamkeit, deren Abschluß sie bildet, schweigt. Es erzählt nämlich von einer Festreise Jesu nach Jerusalem, welche seine galiläische Wirksamkeit unterbrach, und welche, wie wenigstens die nächstliegende Auffassung seiner Darstellung ergiebt,

kurz vor die entscheidende Wendung derselben fiel (Joh. 5, 1). Wir haben gesehen, daß dann jenes Fest, zu dem Jesus hinaufzog, nur das Purimfest gewesen sein kann; und da dieses Fest am 14. und 15. des Monats Adar gefeiert wurde, müssen wir die Jüngermission in die erste Hälfte des Monat März setzen, wenn Jesus während derselben allein nach Jerusalem ging. Dies wird aber dadurch überaus wahrscheinlich, daß in dem, was Johannes von den Ereignissen bei diesem Feste erzählt, nirgends die Jünger erwähnt sind, sowie dadurch, daß die ganze Art, wie er sie erzählt, die Anschaulichkeit des Augenzeugen vermissen läßt.

Aus diesen Ereignissen erhellt auch von selbst die Absicht, in welcher Jesus diesmal nach Jerusalem pilgerte. Gewiß war es nicht eigentlich die Festfeier, die ihn dazu bestimmte, weshalb auch sein Aufenthalt daselbst, der ja die Zeit der Jüngermission ausfüllen sollte, sicher über die eigentlichen Festtage hinaus währte. Schon darum ist die Frage ganz gleichgiltig, ob nach dem damaligen jüdischen Festkalender das Purimfest auf einen Sabbat fallen konnte. Jesus mußte, nachdem seine grundlegende Wirksamkeit in der Heimathprovinz im wesentlichen abgeschlossen, nachdem dieselbe landeskundig geworden war, sich Gewißheit darüber schaffen, welche Stellung die Autoritäten in Jerusalem zu ihr einnehmen würden. Es galt zum ersten Male ihnen Auge in Auge gegenüberzutreten, damit sie Stellung zu ihm und seinem Werke nehmen könnten. Er ahnte wohl, wie dieselbe ausfallen werde; und es ist nur ein Zeichen seiner zarten Rücksicht und liebevollen Schonung für die Jünger und für die Scharen seiner galiläischen Anhänger, die bei jedem der großen Feste mit anwesend gewesen wären, wenn er ihnen den niederschmetternden Eindruck dieser Auftritte ersparen wollte. Es war doch etwas anderes, seinen nächsten Jüngern das Wesentliche davon mitzutheilen, als sie selbst zu Augenzeugen derselben zu machen.

Darum zog Jesus allein zum Purimfeste des Jahres 28 n. Chr. nach Jerusalem hinauf.

10. Der Bruch mit der Hierarchie.

In Jerusalem gab es einen Teich, in dessen Mitte eine Heilquelle sprudelte, der Schafteich genannt. Die Quelle gehörte zu den intermittirenden, deren Sprudel sich nur periodisch einstellt, und war nur heilkräftig, so lange sie frisch hervorsprudelte, da sich ihr Wasser nachher rasch mit dem des Teiches vermischte. Wir kennen in Jerusalem eine Quelle der Jungfrau Maria, welche eine intermittirende zu sein scheint; aber dieselbe ist schwerlich mit der Heilquelle des Schafteiches identisch, dessen Lage noch nicht mit Sicherheit nachgewiesen ist. Der fromme Volksglaube führte den Eintritt des heilkräftigen Sprudels darauf zurück, daß von Zeit zu Zeit ein Engel herabstieg und das Wasser bewegte; aber unser viertes Evangelium hatte diese Erklärung noch nicht, da die Worte, welche dieselbe enthalten, nach unserer ältesten Textüberlieferung ohne Zweifel ein späterer Zusatz sind. Zum Schutze der Kranken, die stets in Menge diese Heilquelle umlagerten, war ein Fünfeck von bedeckten Säulenhallen um den Teich herumgeführt; und man nannte dies Krankenhaus, das wohl durch eine milde Stiftung entstanden war, Bethesda, d. h. Haus der Barmherzigkeit (Joh. 5, 2 f.). Es scheint, daß Jesus auch in Jerusalem vor allem den Kranken und Elenden nachging und daher diese Stätte des Leidens aufsuchte. Dort fand er einen Menschen, der in Folge seines Sündenlebens 38 Jahre lang an allen Gliedern gelähmt war. Auch er hatte sich auf seinem Lager hierhertragen lassen, es war ihm aber noch nicht gelungen, die Heilquelle zu benutzen. Denn eben weil er noch nothdürftig sich forthelfen konnte, mußte er selbst versuchen in den Teich hinab zu steigen; da er aber natürlich nur sehr schwer und langsam sich bewegte, kamen ihm immer Andere zuvor, so daß er stets zu spät gekommen war, um den heilkräftigen Sprudel benutzen zu können. Als Jesus von dem Schicksale des Unglücklichen erfuhr, der ihn nicht kennen und ihm daher auch nicht mit der vertrauensvollen Bitte um Heilung entgegenkommen konnte, wandte er sich selbst an den Kranken mit der Frage, ob er gesund werden wolle, um in ihm die Hoffnung zu erwecken, daß hier einer sei, der ihm helfen könne, und heilte ihn dann, indem er ihm gebot, aufzustehen und sein Lager selbst hinwegzutragen (Joh. 5, 5—9).

Diese Erzählung, welche schon durch ihre Anknüpfung an eine ganz bestimmte Lokalität und durch die Details in Betreff des Geheilten, sowie durch ihre Folgen verbürgt ist, wurde erst durch solche Ausleger verdächtig gemacht, welche auch hier sich nicht an der einfachen Darstellung des Evangelisten genügen ließen, sondern in dem Kranken einen Typus des Volkes Israel sahen, weil die 38 Jahre auf die Jahre der Wüstenwanderung deuten sollten. Der ältere Rationalismus meinte in dieser Erzählung einen sich krank stellenden Bettler gefunden zu haben, den Jesus lediglich durch sein Befehlswort entlarvte; die neuere Kritik sah in ihr nur eine Umbildung der synoptischen Lahmenheilung (Mark. 2, 1—12). Nun ist es ja unleugbar, daß namentlich der Schluß der Erzählung (V. 8 f.) im Wortlaut ganz an die Darstellung dieser Geschichte bei Markus erinnert (Mark. 2, 11 f.); aber daraus folgt nur, daß wir hier einen ersten Beweis dafür haben, wie der Erzähler nicht Augenzeuge des Vorfalls gewesen war. Jesus, dem derselbe nur als Anlaß für die folgenden Ereignisse seine Bedeutung hatte, muß eben über den Hergang der Heilung nichts Näheres erzählt und der Evangelist dieselbe daher nach Art ähnlicher Heilungen dargestellt haben. Die Heilung an sich war ja in dem Leben Jesu nichts Außerordentliches; daß sie so entscheidungsschwere Folgen hatte, lag lediglich daran, daß es ein Sabbat gewesen war, an welchem Jesus den Kranken heilte und sein Bett heimtragen hieß.

Offenbar waren es Mitglieder des Sanhedrin, welche den Geheilten wegen seiner Uebertretung der Sabbatordnung zur Rede stellten, denn das Tragen einer Last am Sabbat galt als Sabbatentweihung (vgl. Jerem. 17, 2 f.). Der so Interpellirte berief sich naturgemäß auf den, der ihn gesund gemacht hatte, weil die wunderbare Heilthat demselben in seinen Augen auch die Autorität verlieh, ihm solches gebieten zu dürfen; er wußte aber nicht näher anzugeben, wer es gewesen sei. Denn Jesus, der es hier so wenig wie in Galiläa liebte, mit seinen Heilwundern Aufsehen zu erregen, hatte, weil in dem Krankenhause so viele Menschen zugegen waren, dasselbe sofort nach der Heilthat verlassen; und so hatte der Geheilte nicht erfahren können, wer sein Wohlthäter gewesen sei. Nicht lange danach aber, als er in den Tempel ging, um Gott für seine Heilung

zu danken, traf er Jesum daselbst, der die Gelegenheit wahrnahm, ihn zu ermahnen, er möge nicht durch einen Rückfall in sein altes Sündenleben sich aufs Neue die Strafe Gottes zuziehen, die dann nur eine schwerere sein könne. Wir ersehen daraus, wie es Jesu auch hier nicht auf eine leibliche Heilung allein ankam, sondern darauf, den Geheilten durch dieselbe zu einer ernstlichen Sinnesänderung zu führen. Natürlich konnte der Geheilte bei dieser Gelegenheit leicht den Namen Jesu erfahren; und wenn er sich nun zu den Hierarchen begab, um ihnen denselben namhaft zu machen, so that er das aus dem natürlichen Bedürfnisse der Selbstrechtfertigung, da er des Sabbatbruches angeklagt war, und da ihm auch jetzt noch schien, daß die Autorität des großen Wunderthäters ihn decke (Joh. 5, 10—15). Das müssen ja auch die Hierarchen in gewissem Sinne anerkannt haben, da von einer Verfolgung des Geheilten hinfort nicht mehr die Rede ist, sondern dieselben sich ausschließlich an Jesum halten.

So hat sich der Konflikt Jesu mit den Hierarchen angesponnen. Schon längst freilich hatte der Sabbatkonflikt in Galiläa begonnen und sich bis zur Todfeindschaft gegen Jesum zugespitzt (Mark. 3, 6). Nur handelte es sich dort lediglich um die Stellung Jesu zur pharisäischen Partei, hier aber stand er der geistlichen Obrigkeit selbst gegenüber. Dem entsprechend war auch die Art, wie der Konflikt zum Ausbruch kam, eine nicht unwesentlich andere. Zwischen ihm und den pharisäischen Gesetzeswächtern handelte es sich um die rechte Art der Sabbatfeier, worüber doch in vielen Punkten auch die Schulen der Gesetzeslehrer stritten: er konnte dadurch in ihren Augen ein todeswürdiger Gesetzesfrevler werden, ohne daß ihm deshalb gerichtlich irgendwie beizukommen war. Hier aber hatte er sich angemaßt, einen seiner Volksgenossen zu einem Sabbatbruche zu veranlassen unter Umständen, welche den Geheilten bewogen, sich der gesetzlichen Obrigkeit gegenüber auf seine Autorität zu berufen. Das war von ihrem Standpunkte aus ein offenbarer Eingriff in ihre altheiligen Rechte, und zwar in einem Punkte, wo auch das materielle Recht dem Gesetzesbuchstaben nach sichtlich auf ihrer Seite war; das war ein offener Angriff auf die gesetzliche Sabbatordnung, die er nicht nur übertrat, sondern thatsächlich außer Kraft zu setzen schien. Auch hier ist aber klar, daß der Evangelist nicht Augenzeuge der Vorgänge gewesen war.

Es wird ja nichts Spezielles darüber erzählt, wie die Hierarchen Jesum seines Vorgehens wegen zur Rechenschaft zogen, sondern nur ganz allgemein darauf hingewiesen, daß die Art, wie Jesus seine Sabbatheilungen rechtfertigte, den Konflikt nur verschärfte, wobei dann erst zur Sprache kommt, daß er auch durch die Autorisirung eines Anderen zur Sabbatverletzung die rechtliche Giltigkeit des Sabbatgesetzes in Frage stellte (5, 16—18).

In der That mußte die Weise, wie Jesus den Kampf aufnahm, in seiner gegenwärtigen Situation eine durchaus andere werden. Mit den Schriftgelehrten und Pharisäern, die doch im Grunde das Recht, über die richtige Erfüllung des Sabbatgebotes zu entscheiden, sich nur angemaßt hatten, konnte er darüber disputiren, soviel er wollte; aber der höchsten geistlichen Autorität in Israel gegenüber, welcher in solchen Dingen doch zuletzt die ordnungsmäßige Entscheidung zustand, konnte er das Recht zu dem, was er gethan, nicht einfach auf seine andersartige Auffassung der Gesetzesbestimmungen stützen, er mußte dasselbe auf einen tieferen Grund stellen. So wird Johannes die ganz richtige Erinnerung erhalten haben, daß sich der Streit hier sofort auf sein einzigartiges Verhältniß zu Gott zuspitzte, auf welches Jesus seine Autonomie gegenüber jeder menschlichen Autorität gründete. Dies Verhältniß charakterisirt er selbst aber ausdrücklich als ein Liebesverhältniß, kraft dessen ihm der Vater Alles zeigt, was er thut, er also in einem stets klaren Bewußtsein über das göttliche Thun und Wirken lebt, das ihm als dem Sohne vorbildlich ist (vgl. Matth. 5, 45). Nicht von einzelnen Visionen ist hier die Rede, sondern von jenem ständigen unmittelbaren Bewußtsein um den väterlichen Willen, der ihm die alleinige Norm für sein Thun war. Er erklärt es aber für einen inneren Widerspruch, ihm den Anspruch auf ein einzigartiges Verhältniß zu Gott vorzuwerfen und zugleich eine Uebertretung des göttlichen Gesetzes, da jenes eben diese schlechthin ausschließt. Gerade weil er der Sohn in jenem einzigartigen Sinne ist, ist ihm auch seinerseits die stete Erfüllung des göttlichen Willens eine innere Nothwendigkeit, jede Uebertretung desselben eine sittliche Unmöglichkeit (Joh. 5, 19 f. 30). Nicht von einer metaphysischen Einheit und Gleichheit mit dem Vater ist die Rede, wie sie die dogmatische Auslegung hier findet, und ganz in Einklang mit ihr die nega-

tive Kritik, welche in dieser Rede nur eine Entwickelung der Logoslehre sieht, sondern von der Eigenart seines religiös-sittlichen Lebens, welches ihn von aller menschlichen Autorität frei machte.

Freilich konnten die Hierarchen von ihrem Standpunkte aus in dieser Berufung auf sein einzigartiges Sohnesbewußtsein nur eine ungeheure Anmaßung sehen (Joh. 5, 18), und so blieb ihm nichts anderes übrig, als den Anspruch darauf zu bewähren durch die Hinweisung auf den einzigartigen Beruf, den nur der Sohn Gottes im höchsten Sinne erhalten konnte, d. h. auf seinen Messiasberuf, kraft dessen er dann freilich seine Autorität aller anderen Autorität gegenüber geltend machen konnte. So gewiß er von seinem Sohnesbewußtsein aus zu seinem Messiasbewußtsein gekommen war, so gewiß konnte er die Berufung auf jenes nur bewähren, wenn er ein Recht hatte, den Messiasberuf zu beanspruchen. Denn zu diesem höchsten Berufe konnte nur der bestimmt sein, welcher als der Erwählte der göttlichen Liebe sich der vollkommensten Vertrautheit mit Gott und einer unwandelbaren Erfüllung seines Willens rühmen durfte, die ihm sein beständiges Wohlgefallen und seine ungetrübte Liebe sicherte. Freilich wird sich Jesus auch hier nicht direkt als den Messias proklamirt und einen Titel beansprucht haben, der, in revolutionärem Sinne gedeutet, der Hierarchie die bequemste Handhabe bot, ihn bei der römischen Staatsgewalt als Aufrührer zu denunziren. Wie er vielmehr in seiner galiläischen Volkswirksamkeit sich nur indirekt als den Messias erklärte, indem er der Menschensohn zu sein beanspruchte, der die verheißene Vollendung der Theokratie im nahenden Gottesreiche herbeiführe, so wird er auch den geistlichen Machthabern in Israel gegenüber sich als den erwählten Gottessohn erwiesen haben, indem er darauf hinwies, daß die anerkanntermaßen nur dem Messias zukommenden Vollmachten zur Wiederherstellung der Theokratie ihm verliehen seien. Es ist durchaus nicht unwahrscheinlich, daß Jesus die verheißene und erwartete Neubelebung der Nation, ohne welche es zur Vollendung der Theokratie nicht kommen konnte, unter einem altprophetischen Bilde (vgl. Ezech. 37) als die Belebung der Totengebeine, als die Erweckung eines großen Totenfeldes darstellte, die nur dem Messias verliehen sein konnte. Andrerseits konnte er, wenn er die oberste richterliche Autorität in der gegen-

wärtigen Theokratie für sich und sein Wirken zurückwies, dies nur thun, wenn er zur Vollziehung des Gerichts berufen war, welches in der nahenden Vollendungszeit entscheiden mußte, wer an der mit ihr anbrechenden Heilsvollendung Antheil haben sollte oder nicht. Freilich waren auch dies zunächst nur Ansprüche, die er erhob, und über deren Berechtigung erst die Zukunft entscheiden konnte. Aber schon jetzt durfte er darauf hinweisen, daß eine geistig belebende Wirksamkeit von ihm ausgehe, und daß dieselbe eine Krisis in der Nation herbeiführe, mit welcher sich entscheide, wer an den Segnungen der vollendeten Theokratie Antheil haben werde.

Dies sind offenbar die geschichtlichen Grundlagen des Redestückes Joh. 5,21—30, welches die allgemeine Wahrheit, daß dem Sohne das Lebendigmachen und Richten übergeben sei (V. 21—23), zuerst durch die schon gegenwärtige Ausübung dieser Vollmacht bewährt (V. 24—27) und dann die letzte Vollendung dieser Werke verheißt (V. 28—30). Eben weil Johannes bei jenen Verhandlungen nicht selbst zugegen gewesen war, konnte er das, was Jesus davon erzählt hatte, nur in dieser abstrakt lehrhaften Form wiederholen, wie es ihm für seine Leser bedeutsam war. Dabei ist dann freilich klar, daß bei der Totenerweckung, von der Jesus im bildlichen Sinne geredet, der Evangelist an die am jüngsten Tage erwartete messianische Totenerweckung denkt und dem, was Jesus von seiner ein neues Leben schaffenden Wirksamkeit gesagt hatte, die ihm durchaus eigenthümliche Vorstellung von dem ewigen Leben, das der Gläubige schon im Diesseits besitzt, unterlegt. Ebenso ist es natürlich der Evangelist, der darauf reflektirt, daß durch die Uebertragung jener spezifischen göttlichen Werke eine gottgleiche Verehrung des Sohnes beabsichtigt sei (5, 23), und daß die Mittheilung göttlichen Lebens durch ihn eine ursprüngliche Mittheilung desselben an ihn voraussetze (5, 26); aber die Grundgedanken der Rede oder vielmehr die Verhandlungen, in welchen dieselben zur Sprache kamen, blicken doch überall in vollster Klarheit hindurch. Daß Jesus seine religiös-sittliche Wirksamkeit gern als eine Erweckung zu neuem Leben darstellte, wissen wir auch aus der synoptischen Ueberlieferung (Matth. 8, 22. Luk. 15, 24. 32): und wie er mit dem Verhalten gegen seine (und seiner Jünger) Wirksamkeit die folgenschwerste Entscheidung sich vollziehen sah,

haben wir noch eben in der Aussendungsrede gehört (vgl. auch Mark. 4, 11 f.).

Diese Hinweisung auf eine geistige Wirksamkeit, welche die Hierarchen wenigstens in ihrer rechten Bedeutung durchaus nicht zu würdigen geneigt waren, konnte ihnen allerdings nicht genügen; sie mußten von ihrem Standpunkte aus viel handgreiflichere Bürgschaften dafür verlangen, daß ihm die messianische Vollmacht verliehen sei. Daß sie dies aber gethan, davon hat die ältere Ueberlieferung uns noch eine bestimmte Erinnerung aufbehalten in der Erzählung von der Frage nach seiner Vollmacht, welche die Hierarchen an Jesum richteten (Mark. 11, 27—33). Daß sie dieselbe in den letzten Aufenthalt Jesu in Jerusalem versetzt, kann uns nicht Wunder nehmen, da sie nur von diesem einen erzählte und daher auf ihn alles verlegen mußte, was seiner Natur nach nur in Jerusalem vorgegangen sein konnte. Daß in der Frage nach der Vollmacht Jesu (Mark. 11, 28) zwei ganz verschiedene Vorfälle sich für die Erinnerung vermischt haben, sahen wir schon bei Gelegenheit der Tempelreinigung, bei der allein die Frage entstehen konnte, in welcherlei Vollmacht Jesus gehandelt habe. Hier aber handelte es sich, wie schon der Fortgang des Gesprächs zeigt, ganz zweifellos um die messianische Vollmacht, und eine solche hatte er bei diesem Festbesuche zum ersten Male den Hierarchen gegenüber beansprucht, während bei seinem letzten längst über seine messianischen Ansprüche kein Zweifel mehr war und dieselben oft genug zwischen ihm und seinen Gegnern diskutirt waren. Nur hier also kann die Frage ihm vorgelegt sein, wer ihm die von ihm beanspruchte Vollmacht verliehen habe.

Auf diese Frage aber konnte Jesus nicht ohne weiteres antworten. Daß Gott allein die messianische Vollmacht verleihen könne, verstand sich ja von selbst; und so konnte es sich nur darum handeln, mittelst welcher auch von ihnen anerkannten Autorität Gott diese Verleihung kundgemacht habe. Eine solche gab es aber im gewöhnlichen Laufe der Dinge in Israel nicht, wo ja der Sanhedrin eben die höchste Autorität war; es mußte also Gott außerordentlicher Weise

einen Propheten zu seiner Legitimation gesandt haben, wenn er die Frage der Hierarchen beantworten sollte, und das hatte Gott auch gethan. Es fragte sich nur, ob sie Johannes den Täufer als einen solchen anerkannten. Und daher mußte Jesus die Vorfrage an sie richten, ob die Taufe, welche Johannes predigte, vom Himmel oder von Menschen her sei, d. h. ob sie die göttliche Sendung des Täufers anerkannten oder nicht.

Schon daß Jesus überhaupt so fragen konnte, zeigt aufs deutlichste, daß die Hierarchen keine bestimmte Stellung zum Täufer genommen hatten. Sie hatten ihm weder als einem falschen Propheten den Prozeß gemacht, noch hatten sie seine prophetische Sendung dadurch anerkannt, daß sie sich der von ihm geforderten Bußtaufe unterwarfen. Sie konnten auch jetzt keine bestimmte Erklärung abgeben. Denn erklärten sie sich für seine göttliche Sendung, so konnte Jesus fragen, warum sie seine Gottesbotschaft nicht angenommen, indem sie angesichts der von ihm verkündigten Nähe des Gerichts auf dem von ihm im Auftrage Gottes gewiesenen Wege demselben zu entrinnen suchten. Und mehr noch. Schwerlich konnte ihnen unbekannt geblieben sein, daß der Täufer, wenn auch im engeren Kreise, auf Jesum selbst als den nach ihm Kommenden hingewiesen hatte, der das Gericht und damit die Vollendung herbeiführen werde. Hatten sie also dem Täufer geglaubt, dann war ja die Frage entschieden, durch wen ihn Gott seiner messianischen Bestimmung nach legitimirt habe. Andrerseits konnten sie die göttliche Sendung des Täufers auch nicht einfach bestreiten. Denn das Volk, insbesondere auch die Bevölkerung Judäa's, verehrte ihn als einen gottgesandten Propheten; und sie fürchteten mit Recht, sich mit der öffentlichen Meinung in Widerspruch zu setzen, wenn sie die Johannestaufe für ein eigenwillig unternommenes Menschenwerk erklärten, weil sie dadurch Gefahr liefen, ihre Autorität zu gefährden. So blieb ihnen in der That nichts anderes übrig, als sich der Frage Jesu gegenüber für inkompetent zu erklären. Dies Geständniß ihres angeblichen Nichtwissens war aber in Wahrheit nur ein Eingeständniß, daß sie aus Menschenfurcht dem gegenüber, den sie durch ihr Verhalten für einen falschen Propheten erklärt hatten, so wenig damals ihre Pflicht gethan, wie sie jetzt ihre wahre Meinung über ihn zu sagen wagten. Weil sie aber so die

einzige Autorität, auf welche Jesus sich ihnen gegenüber berufen konnte, nicht offen anzuerkennen wagten, verweigerte er ihnen die Antwort auf ihre Frage, die er in einer sie befriedigenden Weise doch nicht geben konnte.

Es liegt ganz in der Weise der älteren, mehr volksthümlichen Ueberlieferung, daß sie aus diesen Verhandlungen Jesu mit den Hierarchen nur einzelne solche Pointen, wie die Verweigerung der Antwort auf die Vollmachtfrage erhalten hat. Das schließt aber keineswegs aus, daß Jesus bei dieser rein negativen Haltung nicht stehen blieb, sondern im weiteren Verlaufe jener Verhandlungen die Frage wegen ihrer Stellung zum Täufer noch weiter verfolgte und daraus seine Konsequenzen zog. Auch hier hat der vierte Evangelist nur die Hauptpunkte, die damals zwischen Jesu und den Hierarchen zur Sprache kamen, in einer fortlaufenden Rede entwickelt, die noch überall die lebensvollen Erinnerungen an das, was Jesus von demselben erzählt hatte, deutlich hindurchblicken läßt. Von 5, 31 an faßt er sichtlich die Frage ins Auge, auf wen er sich zur Legitimation für seinen messianischen Anspruch berufen könne, und setzt dabei voraus, daß sie wohl zuerst an den Täufer denken. Denn daß sie einst zum Täufer gesandt und seine Hinweisung auf den Messias als den nach ihm Kommenden und bereits Aufgetretenen vernommen hatten (5, 33), ist doch nur die verschwiegene Voraussetzung, von der aus er zunächst jene Vorfrage, von der die Synoptiker erzählen, gestellt hatte. Daß er für seine Person die Legitimation durch den Täufer sehr wohl entbehren, daß die Verweisung darauf ihnen aber sehr nützlich werden könne, wenn sie nur seine Erscheinung besser gewürdigt und ihr mehr als eine vorübergehende Aufmerksamkeit geschenkt hätten (5, 34 f.), das ist doch nur die nähere Begründung davon, weshalb er gegenüber ihrer Verweigerung einer bestimmten Stellungnahme zum Täufer auf die durch ihn empfangene Legitimation und damit überhaupt auf eine solche verzichtete. Mit einem Bildworte, welches ganz den Charakter seiner Redeweise in den älteren Evangelien trägt, bezeichnet Jesus den Täufer als eine Leuchte, welche den Weg zu ihm zeigen konnte, eine hell brennende und ihren Lichtschein unverdeckt verbreitende. Er wirft ihnen vor, daß sie, wie Kinder, wohl eine Zeit lang in dem Lichtscheine, der von ihm ausging, ihre Lust und Ergötzung gehabt, aber ihn nicht

hätten nutzen wollen zu dem, wozu er bestimmt war (5, 35.). Wir erfahren daraus, daß auch die Behörde eine Zeit lang mit Wohlgefallen dem Wirken des Täufers zugesehen und die von ihm angeregte Bewegung in ihrem Interesse gefunden hatte, aber nur zu bald zu der Erkenntniß gekommen war, daß seine Ziele doch nicht die ihren seien. Jesus sagt aber auch ausdrücklich, weshalb er einer Legitimation durch den Täufer überhaupt nicht bedürfe; Gott hat ihm andere Beweise seiner messianischen Vollmacht gegeben, als ein menschliches Zeugniß. Wie er einst als Zeichen derselben die ihm gegebene Wunderheilung eingesetzt hatte (Matth. 9, 6), so beruft er sich auch jetzt auf seine Werke (Joh. 5, 36), durch die der Vater selbst ihn legitimire (5, 32). Aber er meint damit nicht bloß einzelne Wunderwerke, die er verrichtet, sondern seine ganze lebenschaffende und die Entscheidung über das Heil des Volkes herbeiführende Wirksamkeit, auf die er schon früher in diesen Verhandlungen hingewiesen hatte.

Freilich konnte Jesus sich nicht verbergen, daß die Hierarchen seine geistige Wirksamkeit nicht nur nicht in ihrer vollen Bedeutung würdigen konnten, sondern daß sie ihnen, wie dem Volke, doch gar zu sehr dem zu widersprechen scheinen mußte, was die Schrift des Alten Testaments als die spezifisch messianische Wirksamkeit erwarten ließ. Das aber führte von selbst auf die Frage nach der messianischen Weissagung, in der er doch zuletzt seine höchste Legitimation finden mußte, da er als der Messias eben beanspruchte, gekommen zu sein, um diese Weissagung zu erfüllen. Gerade wenn die Hierarchen den prophetischen Beruf des Täufers nicht anerkennen wollten, standen sie ja noch in der offenbarungslosen Zeit. Keiner von ihnen hatte je die Stimme Gottes vernommen oder ihn im Gesichte geschaut, wie die alten Propheten. Sie besaßen nur noch die Urkunden der alten Gottesoffenbarungen in den heiligen Schriften, und von der Werthschätzung derselben unter ihnen zeugte ja der Eifer der Schriftforschung in Israel. Dennoch bewies die Art, wie sie schon im äußeren Besitze dieser Schriften das höchste Heil zu besitzen wähnten, daß sie die Gottesoffenbarung in ihr sich nicht wahrhaft innerlich angeeignet hatten. Denn die Schrift wies überall über sich selbst hinaus auf eine Heilszukunft hin, die Jehova seinem Volke bereiten werde. Die kühle Stellung aber, welche die Hierarchie stets zu der messianischen Hoff-

nung eingenommen, zeigte, wie fremd ihnen trotz aller äußeren Verehrung der Schrift der innerste Kern derselben geworden war. Eben darum konnte er nicht erwarten, daß sie dieselbe verstehen würden, wie er sie verstand, und in ihr diejenige Ausführung des messianischen Berufes angezeigt finden, welche er für die ihr entsprechende hielt. Denn er war sich bewußt, daß er mit Allem, was er von sich aussagte, und was er zur Lösung seiner Berufsaufgabe that, doch nur die Schrift erfüllen wollte, daß diese auf einen Messias hinwies, wie er es war. Darum war die Schrift seine höchste Legitimation und an der Stellung, die sie zu ihm einnahmen, mußte sich ihre wahrhafte Stellung zu der Schrift und zu der Gottesoffenbarung in ihr bewähren (Joh. 5, 37—39).

Welche Stellung aber hatten sie zu ihm eingenommen? Bisher hatten sie sich doch eigentlich um ihn garnicht gekümmert, obwohl er von vorn herein das als sein Losungswort ausgegeben hatte, was jedem Israeliten das Höchste und Theuerste sein mußte. Allein diejenige Vollendung der Theokratie, an der sie noch irgend ein Interesse hatten, war doch nur eine solche, welche ihnen einen Zuwachs an Besitz oder Machtstellung verhieß. Das hatte sich gezeigt an der Art, wie ihre Freude an der Verkündigung des Täufers eine so rasch vorübergehende gewesen war; das sollte sich zeigen, als später falsche Messiasse auftraten, die ihrem Eigennutze schmeichelten. Ein Gottesreich dagegen, in dem es sich ausschließlich um die Verwirklichung des göttlichen Willens handelte, war ihnen doch im Grunde sehr gleichgiltig. Daher hatte sie seine Verkündigung, welche von vorn herein im Namen Gottes jene Erfüllung seines Willens als Vorbedingung für die Vollendung der Theokratie forderte, soviel sie ohne Zweifel darüber schon gehört hatten, nie sympathisch berührt; ihre mäßigen religiösen Bedürfnisse fühlten sie im Besitze der alten Gottesoffenbarung vollkommen befriedigt. Daß sie bei dem galiläischen Propheten noch irgend etwas in dieser Beziehung empfangen konnten, war ihnen nie eingefallen, und eben darum hatten sie sich nicht um ihn bekümmert. Jesus führt das auf einen Mangel an Liebe zu Gott zurück, wie sie die Schrift in ihnen geweckt haben würde, wenn sie dieselbe wahrhaft innerlich angeeignet hätten, und wie sie nothwendig zu einer Gemein-

samkeit der Interessen mit ihm und damit zu seiner Anerkennung geführt hätte (5, 40—43).

Aber die Ereignisse dieses Festes hatten gezeigt, daß sie ihm nicht nur gleichgiltig gegenüberstanden, sondern daß sie durch die Art, wie er im Bewußtsein seines einzigartigen Verhältnisses zu Gott unabhängig von aller menschlichen Autorität handelte, sofort ihre Autorität bedroht sahen. Jesus führt das auf ihren Ehrgeiz zurück, auf ihr Trachten nach Menschenehre (Joh. 5, 44); und in der That war dies doch der natürliche Grundfehler einer Hierarchie, deren ganze Machtstellung in ihrer Popularität ruhte. Um dieser Popularität willen war ihnen ja allein von den Fremdherrschern belassen, was sie noch von Macht und Einfluß besaßen. Ein Gottesreich, in dem sie keine Rolle spielten, zu dessen Begründung man ihrer garnicht bedurfte, war schon an sich ein Attentat auf ihre Autoritätsstellung. Als aber Jesus vollends an diesem Feste sich eine selbständige Autorität der ihrigen gegenüber vindizirte, da sahen sie sich zum Kampfe um ihre ganze Stellung herausgefordert. Auch dieser weltliche Ehrgeiz war ja nur ein anderes Zeichen, daß es ihnen an Liebe zu Gott fehlte, daß ihre eigensüchtigen Interessen ihnen über die höheren Interessen gingen, für welche Jesus eintrat. So hat Jesus beim ersten Zusammenstoße mit der Hierarchie mit klarem Blick und festem Muth ohne Furcht und Schwanken es ihr rund heraus gesagt, welches die tiefsten Motive seien, warum sie die richtige Stellung zu ihm nicht gefunden; ihr Eigennutz und ihr Ehrgeiz machten sie unfähig, seine göttliche Sendung anzuerkennen. Hätten sie in der Schrift gelebt, wie er in ihr lebte, so hätte die innerlich angeeignete Gottesoffenbarung in ihnen die Liebe zu Gott und den Eifer für seine Ehre erweckt, die schon aus innerer Sympathie sie in ihm den von der Schrift verheißenen Heilsvollender hätten erkennen lassen, ohne daß er sich ihnen als solcher erst zu erweisen brauchte. So aber wurde die Stellung die sie zu ihm einnahmen, nur zu einem Zeugnisse für die falsche Stellung, die sie zur Schrift hatten, und die sie dann freilich unfähig machte, in ihr die göttliche Legitimation für sein Auftreten zu finden.

An seiner angeblichen Empörung wider das Gesetz Mosis hatte sich der Streit entsponnen. Aber Jesus zitirte seine Gegner vor den Richterstuhl Gottes, wo derselbe Moses, auf den sie ihre Hoffnung

gesetzt, sie verklagen werde, weil sie sich durch ihn nicht zu dem hatten hinweisen lassen, auf welchen er mit der ganzen Schrift geweissagt. So ehrt er Moses nicht weniger, sondern mehr als sie; und die Schrift, auf Grund derer sie ihn verklagen, verklagt vielmehr sie. Freilich darf er nicht hoffen, bei ihnen Glauben zu finden, wenn sie ihrem gefeierten Moses und der von ihnen so hoch verehrten Schrift nicht einmal glauben (5, 45—47). Das war seine letzte Antwort auf die Frage, wer ihm die Vollmacht gegeben, in der er auftrat. Im Namen Gottes hatte er seinen Richtern selbst ihren Richter gegenübergestellt und seine Ankläger auf die Anklagebank gesetzt. Damit war der Bruch eingetreten, der unheilbare, der verhängnißschwere. Mit diesem galiläischen Messias galt es für sie fortan einen Kampf auf Tod und Leben.

Aber noch war die Stunde dieses Kampfes nicht gekommen. Unter völlig anderen Bedingungen mußte es sich entscheiden, mit welchen Aussichten sie in diesen Kampf hineingehen konnten.

11. Die Rückkehr der Jünger.

Es war wohl der gewöhnliche Mittelpunkt seiner Wirksamkeit, wo Jesus das Wiederzusammentreffen mit seinen Jüngern verabredet hatte, also die Stadt Kapharnaum, vielleicht das Haus seines Petrus. Der Monat März ging zu Ende, in dessen zweiter Hälfte die Einsammlung der Tempelsteuer stattgefunden hatte. Nach dem Gesetze mußte nämlich in der nachexilischen Zeit jeder zwanzigjährige Israelite, gleichviel ob reich oder arm, einen halben Seckel in den Tempelschatz zahlen im Werthe einer attischen Doppeldrachme (2. Mos. 30, 13 f.). Die Tage, in welchen die Zahlung zu geschehen pflegte, waren eben vorüber, als Jesus und seine Jünger wieder in der Stadt eintrafen. Jetzt kamen die Einsammler und wandten sich an Petrus mit der Frage, ob Jesus nicht die Tempelsteuer zahle, sei es, weil er sich gerade in dessen Hause aufhielt, sei es, weil man den Petrus bereits als den Hervorragendsten in dem Kreise seiner nächsten

Schüler betrachtete. Natürlich galt die Mahnung zugleich der ganzen Gesellschaft, die man gewöhnt war, als von ihm abhängig anzusehen. Ob die Frage bloß eine respektvolle Mahnung sein sollte, oder eine vorwurfsvolle Erinnerung an die bisher versäumte Zahlung, ob sie den möglichen Anspruch Jesu voraussetzte, von der Steuer frei zu sein, oder gar eine Neigung zur Anerkennung desselben, hängt lediglich von dem Tone der Frage ab und ist daher nicht zu entscheiden. Dachte man an eine solche Möglichkeit, so ist das nur ein Symptom davon, wie allgemein jetzt bereits seine messianischen Ansprüche bekannt waren, und wie nahe der Gedanke lag, daß er dieselben im öffentlichen Leben geltend machen werde; denn nur die Messiaswürde konnte der Grund sein, wenn er sich von der Tempelsteuer eximirt glaubte. Der erste Evangelist hat diese Erzählung (Matth. 17, 24—27), die ihm wohl aus mündlicher Ueberlieferung zugekommen war, ohne Rücksicht auf ihre ihm unbekannte Zeitstellung an einer Stelle in die Erzählung des Markus eingereiht, wo Jesus, von einer weiteren Reise zurückgekehrt, in einem Hause zu Kapharnaum eingekehrt war (Mark. 9, 33).

Wenn Petrus die Frage sofort bejahte, so erklärt sich das einfach daraus, daß Jesus sich stets der bestehenden Ordnung unterworfen und alle gesetzlichen Pflichten unweigerlich erfüllt hatte. Jesus aber fand dies keineswegs selbstverständlich, sondern richtete an Petrus die Frage, ob es denn in weltlichen Verhältnissen üblich sei, daß die Steuern von den Gliedern der königlichen Familie erhoben würden oder von den Unterthanen, und folgerte, als Petrus natürlich letzteres bejahte, daraus, daß also die Söhne steuerfrei seien. Dem entsprechend mußte eigentlich der Sohn Gottes, wie jeder Fürstensohn, von einer Abgabe, die an Jehova selbst als den König der Theokratie für seine Zwecke, wie hier zur Erhaltung des Tempels, gezahlt wurde, prinzipiell frei sein; und als der Messias war Jesus der Sohn Gottes im höchsten Sinne. Allein diese Entscheidung eröffnete noch eine weitere Perspektive. Im vollendeten Gottesreiche sollten ja alle Glieder desselben Söhne Gottes im vollsten Sinne sein, und der Sinn, in welchem der Messias doch immer der einzigartige unter ihnen blieb, konnte hierfür nicht in Betracht kommen. War nun das Gottesreich bestimmt, sich zuletzt über die ganze Nation auszudehnen und

alle ihre Glieder zu umfassen (Luk. 13, 19), so wurden schließlich alle von der Tempelsteuer frei; und da der Tempel ohne eine solche nicht erhalten werden konnte, so eröffnete dieser Ausspruch allerdings den Blick auf eine Zeit, wo mit der Vollendung der Theokratie das Bedürfniß eines eigenen Tempelhauses überhaupt wegfiel, weil die Anbetung nicht mehr an einen bestimmten Ort gebunden war (Joh. 4, 21).

Allein noch war es nicht so weit, und Jesus war weit entfernt davon, für jetzt jenen Anspruch auf prinzipielle Freiheit von der Tempelsteuer für sich oder die Seinen geltend zu machen. Er würde dadurch gerechten Anstoß geben, weil dies zu der irrigen Vorstellung veranlassen könnte, als bezwecke seine Gründung des Gottesreiches in Israel irgendwie den Umsturz der bestehenden gesetzlichen Ordnung. Daher heißt er den Petrus einen Stater, d. h. ein Vierdrachmenstück herbeischaffen und für sich selbst und ihn bezahlen (Matth. 17, 27). Die anderen Jünger mußten dann selbstverständlich ein Gleiches thun. Auffällig ist freilich die Art, wie Jesus ihn den Stater herbeischaffen heißt. Nach dem klaren Wortlaut nämlich sendet Jesus den Petrus auf den Fischfang und verheißt ihm, daß er, zwar nicht gerade im Maule, aber im Innern des ersten Fisches, der an seine Angel anbeißen werde, einen Stater finden solle. Aber wenn Jesus den Petrus auf den Fischfang ausschickt, so sagt er damit eben, daß das Geld nicht auf wunderbarem Wege beschafft werden solle, sondern auf dem gewöhnlichen Wege seiner irdischen Berufsübung. Wir müssen daher annehmen, daß Jesus hinzufügte, wie Gott dieselbe leicht genug segnen könne, damit ihnen nicht fehle, was sie brauchten, um ihrer freiwillig übernommenen Pflicht nachzukommen. Dann ist es doch begreiflich genug, wie ein solches sinniges Wort Jesu in der mündlichen Ueberlieferung, aus welcher die Erzählung stammt, frühe dahin aufgefaßt wurde, daß Gott durch ein besonderes Wunder seinen Fischfang segnen werde. So erst verstehen wir, daß, obwohl das Wort Jesu schon in unserer Erzählung so gefaßt ist, doch mit keiner Silbe über den Erfolg desselben berichtet wird, obgleich doch in ihm, wenn Jesus wirklich ein Wunder verhieß, offenbar die eigentliche Pointe der ganzen Erzählung läge.

Natürlich war es das erste Geschäft der zurückgekehrten Jünger, ihrem Meister zu berichten, was sie durch Heilen und Lehren gewirkt hatten (Mark. 6, 30). Insbesondere waren sie hocherfreut, daß es ihnen gelungen war, in seinem Namen Teufel auszutreiben (Luk. 10, 17). Lukas läßt zwar diese Worte von den zurückkehrenden Siebzig gesprochen sein; aber da wir gesehen haben, daß die vorhergehende Aussendungsrede an die Siebzig in seiner Quelle an die Zwölfe gerichtet war, so wird auch das folgende Gespräch (10, 17—20) in ihr mit den Zwölfen gehalten sein. Jesus erkannte die hohe Bedeutung dieser ihrer Erfolge an. Es erschien ihm wie ein entscheidender Schlag, der gegen die satanische Macht geführt war, daß nun nicht mehr bloß er selbst, sondern auch seine Jünger die Besessenen ihrer Gewalt entrissen hatten. Die vernichtende Niederlage des mit höchster Macht unter den Menschen herrschenden Satan, welche er in ihren Dämonenaustreibungen geschaut hatte, bezeichnet er als einen Sturz desselben aus Himmelshöhen (vgl. Jesaj. 14, 12. Matth. 11, 23), welchen er mit dem Herabzucken des Blitzes vergleicht, weil er eben so entscheidend und sichtbar wie dieser war. Durch den Sturz der satanischen Macht aber ist aufs Neue dem Gottesreiche Bahn gemacht auf Erden. Aber Größeres hat er ihnen verliehen. Sie sollen fortan die Vollmacht besitzen, auch auf den gefährlichsten Wegen, wie er mit offenbarer Anspielung an Psalm 91, 13 sagt, die satanischen Mächte unter ihre Füße zu treten und aus jedem Kampfe mit ihnen ungefährdet als Sieger hervorzugehen. Deshalb ermahnt er sie, sich nicht dieser glänzenden Erfolge zu freuen, die ja, falls dieselben sie zu Eitelkeit und Hochmuth reizen sollten, ihnen sogar gefährlich werden könnten, sondern vielmehr dessen, was ihnen diese Vollmacht gewährleistet. Ihre einzig wahre Freude soll doch sein, daß sie als seine Jünger Genossen des Gottesreiches geworden, deren Namen im Himmel angeschrieben sind, d. h. denen die Theilnahme an der Heilsvollendung gesichert ist (Luk. 10, 18—20).

In diesem Zusammenhange war es wohl, wo Jesus seine Jünger selig pries über das, was sie gesehen und gehört hatten, da das Folgende durch sie erst sein richtiges Verständniß erhält, wenn auch Lukas diese Seligpreisung 10, 23 f. erst an den Schluß gestellt hat, während sie der erste Evangelist 13, 16 f. mit leiser Umbiegung

des Gedankens rein sachlich eingeflochten hat. Nichts Geringeres als den Anbruch der messianischen Heilszeit hatten sie gesehen in seiner Erscheinung, und in seiner Verkündigung hatten sie gehört, daß mit ihr die volle Heilsvollendung gesichert sei. Viele Propheten und Heilige des Alten Bundes (vgl. Matth. 10, 41) hatten begehrt zu sehen, was sie gesehen, und zu hören, was sie gehört; denn mit heißem Verlangen hatten sie nach der verheißenen Heilsvollendung ausgeschaut und hatten doch nichts davon zu hören und zu sehen bekommen. Ihnen aber war es gegeben, das in ihm erschienene Heil zu schauen. Freilich hatten Unzählige ganz dasselbe gesehen und gehört wie sie, und waren doch zur rechten Erkenntniß dessen, was ihnen damit gegeben war, nicht gekommen. Wenn ihnen dieselbe aufgegangen war beim Sehen und Hören, so war es eine göttliche Gnadenwirkung, die ihnen die Augen und Ohren geöffnet hatte, während dieselben bei Anderen verschlossen blieben. Aber nicht nach Willkür waren sie dazu auserlesen aus den Tausenden ihres Volkes; eine unverbrüchliche Gottesordnung war es, nach welcher sich die verhängnißschwere Entscheidung vollzog, daß Etlichen in dem, was sie sahen und hörten, das erschienene Heil offenbart ward und Anderen verborgen blieb. Nun aber pries Jesus den Vater, den allwaltenden Regierer der Welt, den Herrn über Himmel und Erde, daß es so und nicht anders sein Wohlgefallen gewesen sei, daß nach seiner heiligen Ordnung es Weisen und Einsichtsvollen verborgen blieb und Einfältigen offenbart ward (Matth. 11, 25 f. Luk. 10, 21). Denn wenn irgend ein Maß menschlicher Weisheit und Einsicht dazu erforderlich gewesen wäre, um zu dieser heilbringenden Erkenntniß zu gelangen, so wäre immer ein großer Theil des Volkes vom Heile ausgeschlossen gewesen. So aber war dasselbe Allen zugänglich gemacht; denn es brauchte ja der Weise und Einsichtsvolle nur von all seiner Weisheit und Einsicht, die ihm zum Heile doch nicht verhelfen konnte, zu abstrahiren, um ganz einfältig die Botschaft von dem erschienenen Heile zu empfangen. In den Erfahrungen seines Wirkens und in den Erfolgen seiner Jünger las Jesus deutlich diese göttliche Ordnung; denn die Hochgebildeten der Nation, die Schriftgelehrten und die großen Autoritäten des Volkes hatten sich im Dünkel auf ihre Weisheit und Einsicht, die nach besserer Erkenntniß nicht verlangte, gegen seine Verkündigung verschlossen; aber bei

diesen schlichten ungebildeten Männern aus dem Volke hatte er Eingang gefunden. Selbstverständlich galt nicht bloß den Zwölfen das Wort, sondern zugleich Allen, welche bisher seine Anhänger geworden waren, und unter denen es doch auch wohl nicht völlig an solchen fehlte, die ihre Weisheit und Einsicht willig vor ihm niedergelegt hatten, um mit dem offenen Sinne der Einfalt von ihm zu empfangen, was höher war als sie.

Es war eine Stunde des Hochgefühls, in welcher Jesus so auf die Erfolge seiner Wirksamkeit zurückblickte, und nicht mit Unrecht sagt Lukas, daß seine Seele aufjubelte, als er dem Vater dankte für die heilige Ordnung, welche er derselben gesetzt hatte (Luk. 10, 21). Denn er war es doch, der zur Ausführung jenes göttlichen Rathschlusses berufen war, dem Alles übergeben war von seinem Vater, dieses selige Kundmachen der Wahrheit wie jenes verhängnißvolle Verbergen derselben vor denen, die sie nicht aufnehmen wollten, wie sie aufgenommen werden mußte. Ihm ist beides vom Vater übergeben, und zwar, weil der Vater allein den Sohn im tiefsten Grunde des Herzens erkennt, wie kein Anderer, und daher weiß, daß derselbe nichts anderes will, als er selbst will. Hatte Jesus doch eben noch dem Vater gedankt für seinen Rathschluß, weil er sich so ganz eins mit demselben fühlte; das allein aber machte ihn fähig, denselben auch nach seinem Willen auszuführen. Nach diesem Rathschluß soll eben der Vater selbst offenbar werden, der in der Heilszeit zu seinem Volke kommt, rettend, erneuernd, beseligend, und indem er ihm alles verheißene Heil bringt, sich in seinem tiefsten Wesen, nämlich in seiner unergründlichen Liebe und Gnade thatsächlich kundmacht. Diese Gottesoffenbarung in der Sendung seines Messias kann aber nur der deuten, welcher, wie kein Anderer, in des Vaters Herz geschaut hat von Kindheit an, welcher im eigenen Leben zuvor erfahren, was er allem Volke kundmachen soll, wessen er täglich in dem Bewußtsein seiner eigenen Berufsbestimmung gewiß wird. Er kann das Wesen seines Vaters, das ihm allein offenbar ist, offenbaren, wem irgend er will; denn wenn er den Vater pries für die Ordnung, nach der dies geschehen soll, so wird er es nur dem kundmachen, dem es der Vater offenbart haben will. Darum eben konnte der Herzenskündiger ihm Alles übergeben (Matth. 11, 27. Luk. 10, 22); denn durch seine

gesamte Wirksamkeit in Reden und Handeln vollzieht sich jene göttliche Gnadenwirkung, welche Augen und Ohren erschließt für die Erkenntniß der vollendeten Gottesoffenbarung in ihm und seiner Erscheinung.

Man hat von jeher den johanneischen Klang dieser Worte gerühmt, und mit vollem Recht. Denn wenn das vierte Evangelium mit Vorliebe solche Worte Jesu wiedergegeben hat, in welchen als das Höchste, was er kraft seines messianischen Berufes zu bringen gekommen war, die höchste Offenbarung und zwar die Offenbarung der väterlichen Liebe Gottes betont wird, wie sie in seiner Sendung kundgethan, so geschieht das auch hier; und wenn seine Befähigung dazu dort wiederholt auf eine einzigartige Gotteserkenntniß zurückgeführt wird, so ist dieselbe mit den direktesten Worten auch hier ausgesprochen. Nur in dem Einen geht das vierte Evangelium darüber hinaus, daß es jene Gotteserkenntniß auf ein anfängliches Sein bei Gott und Gleichsein mit Gott zurückführt. Man hat ja immer und immer wieder diese Gedanken auch in unsern Ausspruch eintragen wollen, in dessen klarem Wortlaut sie doch nun einmal nicht liegen. Aber so gewiß dies einzigartige Verhältniß von Vater und Sohn, von dem er redet, nur das Verhältniß einzigartiger Liebe und Vertrautheit ist, wonach beide einander kennen, wie niemand sonst, so entsteht doch auch hier die Frage, ob nicht das Bewußtsein darum, in welchem das Berufsbewußtsein Jesu wurzelte, durch sich selbst über sich selbst hinausweist. Jene ihm eigenartige Gotteserkenntniß war ihm ja doch nicht zu Theil geworden durch irgend welche göttliche Offenbarungen, er hatte sie in sich vorgefunden von Anfang an: jene Bestimmung zur Offenbarung derselben an sein Volk war ihm ja nicht geworden in irgend einem Zeitpunkt seines Lebens, sie war eins mit dem Zwecke seines Daseins auf Erden, in dem sich der ewige Heilsrathschluß des Vaters über sein Volk erfüllte. Aber sein Gottesbewußtsein, das hier auf Erden keinen Ursprung hatte, konnte ihn nur im Himmel haben, sein Sohnesverhältniß, das in der Zeit nicht begründet war, konnte es nur in der Ewigkeit sein. Nur in einer Liebe des Vaters, die er von Ewigkeit her besaß, konnte der Beruf begründet sein, diese Liebe als den Grund eines ewigen, göttlichen Heilsrathschlusses, den er an seinem Volke erfüllte, zu verkündigen. In diesem

Sinne mag man sagen, daß auch solche Aussprüche wie dieser auf das tiefste Geheimniß seines Selbstbewußtseins hinweisen; aber daß er dasselbe damit habe kundthun wollen, das ist weder geschichtlich denkbar, noch liegt es irgend im Wortlaut angedeutet.

Es setzt keineswegs nothwendig voraus, wenn es auch nicht ausgeschlossen ist, daß noch ein weiterer Hörerkreis um Jesum versammelt war, wenn er sich nun mit jenem tiefergreifenden Aufrufe an Alle wendet, die sich vergeblich abmühen und von schwerer Last bedrückt einhergehen: Heran zu mir! Ich will euch Erquickung schaffen (Matth. 11, 28). Er will ja damit nur von einer anderen Seite her das Höchste deuten, das er zu bringen gekommen war, und das doch auch den Jüngern noch immer nicht genügend klar war. Wie Jesus einst in der Bergrede von einem Hungern und Dürsten nach der Gerechtigkeit redete (5, 6), so redet er hier von dem redlichen Sichmühen um die Erlangung derselben, welches, je aufrichtiger es gemeint ist, nur um so mehr den Druck der immer noch unerfüllten Verpflichtung als eine schwere Last fühlbar werden läßt. Die von Jesu verheißene Erquickung ist darum nur möglich, wenn er den Weg zeigt, auf welchem diese Last abgewälzt, und das Ziel des bisher vergeblichen Mühens erreicht wird. Diesen Weg zeigt Jesus. Sein Joch, das sie auf sich nehmen sollen, ist das Symbol der Leitung und Zucht, der sie sich fortan untergeben (Jes. Sir. 51, 34), in der sie von ihm lernen sollen, um auf diesem guten Wege (vgl. Jerem. 6, 16) die Erquickung für ihre Seelen zu finden. Er offenbart nicht bloß den göttlichen Willen, er erfüllt ihn In seiner Sanftmuth, die liebend duldet, wo ihm Unrecht geschieht, und in seiner Herzensdemuth, die sich in dienender Liebe zu dem Geringsten herabläßt, ist das Ideal des Gotteskindes verwirklicht, das seinem Vater ähnlich werden soll. Von ihm zu lernen, der keine andere Pflicht auferlegt, als in deren Erfüllung er selbst vorangeht, und das Nachbilden seines seligen Liebeslebens zur innersten Nothwendigkeit macht, das ist ein sanftes Joch und eine leichte Last (Matth. 11, 29 f.). Aber nicht um ein bloßes Vorbild handelt es sich hier, sondern der, welcher das Wesen der Gotteskindschaft in urbildlicher Weise verwirklichte, ist der Sohn Gottes, der Auserwählte, in welchem die göttliche Liebe seinem Volke entgegenkommt, um durch ihre höchste Offenbarung Alle zu wahren Gotteskindern zu

machen. Man kann ihn nicht sehen, ohne ihn zu lieben und den, der ihn gesandt hat; man kann ihn nicht lieben, ohne ihm ähnlich zu werden, in dem man den Vater gesehen hat. Das ist der Weg, der zur Erquickung der Seelen führt; denn auf ihm verwirklicht sich die Gerechtigkeit, die kein Gesetz erzwingen kann, von selbst. Freilich, wie den Weisen des Volkes die höchste Offenbarung verborgen blieb, die Jesus brachte, weil ihnen im Dünkel ihrer eigenen Erkenntniß die verlangende Empfänglichkeit für die wahre Erkenntniß fehlte, so kann er die Erquickung, die er den Seelen schafft, indem er sie den Weg zur wahren Gerechtigkeit führt, nur denen bieten, die in ernstem Ringen nach dem rechten Wege dieses Ziel sehnsüchtig suchen. Den Gesetzesgerechten hat er so wenig zu bieten, wie den Weisheitsstolzen zu offenbaren.

Gewiß war es ein bedeutungsvoller Augenblick im Leben Jesu, welchen diese Aussprüche kennzeichnen. Man mag sich erinnern, daß er noch auf dem Fest in Jerusalem durch den Streit mit den Hierarchen dazu gedrängt war, klarer und direkter als sonst die Einzigartigkeit seines Sohnesbewußtseins zum Ausdrucke zu bringen, und daß er jetzt nur mit gleicher Klarheit und Bestimmtheit vor den Jüngern aussprach, was noch von dorther seine Seele erfüllte. Aber darum darf man nicht von neuen Anschauungen reden, die jetzt erst Jesu aufgingen, von einem neuen Gottesbewußtsein, das die Schranken des israelitischen durchbrach. Schon der zwölfjährige Jesusknabe im Tempel hatte genau so von seinem Vater im ausschließlichen Sinne geredet (Luk. 2, 49); und so oft er auch Gott den Vater der Reichsgenossen nannte, nie hat er sich mit ihnen zusammengeschlossen, indem er von unserem Vater redete, vielmehr war die Einzigartigkeit seines Sohnesbewußtseins von je her die Grundlage seines Berufsbewußtseins gewesen. Es darf doch auch nicht übersehen werden, daß die Jünger durch ihre erste Bewährung in selbständiger Wirksamkeit, von der er aus ihren Berichten vernommen, sich reifer und empfänglicher erwiesen hatten für solche Erklärungen als früher. Was er mit diesen meinte, das konnten die Jünger sich nur aus den Propheten des Alten Testaments deuten. Die Offenbarung Gottes, von der er redete, war ihnen die thatsächliche Offenbarung des göttlichen Wesens in der Sendung des Messias, welcher dem Volke die Heilsvollendung bringt; die Erquickung der Seelen, die er ihnen verhieß, war die Verwirk-

lichung ihres religiös-sittlichen Ideals durch den Messias in der vollendeten Theokratie. Die Hoffnung darauf, daß in Folge davon auch das äußere Leben der Nation sich neugestalten werde, hat Jesus durch diese Erklärungen ihnen nicht nehmen wollen, die nur dazu dienen sollten, die Jünger den tiefsten Grund und die unerläßliche Voraussetzung ihrer Erfüllung immer klarer begreifen und immer fester ergreifen zu lehren. Gewiß erhob sich in Folge solcher Worte die Gestalt des Meisters vor ihren Augen höher und höher; aber es war doch nur seine einzigartige Würdestellung, welche für sie diese Hoheit bedingte und begrenzte; die Geschichte lehrt, daß erst die Thatsache seiner himmlischen Erhöhung und die Ausrüstung durch den Geist, welcher ihnen dieselbe deutete, sie in das tiefste Geheimniß seines Wesens, wie es ahnungsvoll im Selbstbewußtsein Jesu lag, einführte. Aber schon der Anspruch auf diese einzigartige Hoheit, deren Erkenntniß er in ihnen weckte, hatte entweder Grund und Recht in jenem Geheimnisse seines Selbstbewußtseins, oder es war ein unerträglicher Stolz, ein frevelhafter Hochmuth, eine äußerste Selbstüberschätzung.

In diese Stunden, die Jesus mit den rückkehrenden Jüngern verlebte, wird es fallen, daß einer derselben ihn bat, er möge sie beten lehren, wie der Täufer seine Schüler beten gelehrt hatte (Luk. 11, 1). Aus dieser Berufung auf die Johannesjünger erhellt, daß es der engste Kreis seiner ständigen Begleiter war, in welchem diese Bitte an Jesum herantrat. Aber nicht, daß sie ihn beten gesehen hatten, was doch wohl schon unzählige Male in ihrem Gemeinschaftsleben geschehen war, kann der Anlaß dieser Bitte gewesen sein, obwohl Lukas es sich so zu denken scheint, sondern die Erfahrungen, welche sie auf ihrer Missionsreise gemacht hatten. Bisher hatte Jesus sie in ihrem familienhaften Zusammenleben auch in die Gemeinschaft seines Gebetslebens mit hineingezogen; als der Hausvater in ihrem Kreise hatte er mit ihnen und für sie gebetet. Nun sie zum ersten Mal auf eigenen Füßen gestanden, hatten sie erfahren, daß auch das Beten gelernt sein will. Damals wird ihnen Jesus geantwortet haben, was der erste Evangelist, als

er das Herrngebet in die Bergrede einflocht, als Einleitung bringen zu müssen glaubte (Matth. 6, 7), da es dem dortigen Zusammenhange gänzlich fremd ist und also wohl in der ältesten Quelle, aus der Lukas das Gebet des Herrn schöpft, zu demselben übergeleitet haben muß. Beim Beten, sagte Jesus, komme es nicht auf vieles Plappern an. Es sei eine heidnische Unsitte, zu wähnen, daß man auf Grund seiner Vielgeschwätzigkeit erhört werde. In der That war eine hundertfache Wiederholung derselben Bitte, ein unermüdliches Anrufen der Gottheit mit immer neuen Epithetis bei den Heiden nicht ungewöhnlich; sie meinten dadurch die Gottheit zu ermüden und so gleichsam zur Erhörung zu zwingen. Solches Beten wird leicht zu einem inhalt- und sinnlosen Plappern. Im Gegensatze dazu will Jesus ihnen das Muster eines kurzen, inhaltreichen Gebetes geben, in welchem Alles enthalten ist, was der Jünger zu erbitten hat (Matth. 6, 9). Die Art des rechten Betens sollten sie daran lernen. Aber hatte er einmal in diesem Gebete Alles, was der Jünger zu bitten hat, auf einen mustergiltigen Ausdruck gebracht, so war es nur natürlich, wenn seine Gläubigen, ihre große Unfähigkeit zum rechten Beten schmerzlich fühlend, immer wieder zu seinen Worten zurückkehrten und in ihnen aussprachen, was sie vor Gott zu bringen hatten. Schon Lukas hat mit Recht seinen jungen Heidenchristen direkt das Sprechen dieser Gebetsworte ans Herz gelegt; ja, er, der auch sonst in den Einzelbitten Vieles in offenbar sekundärer Gestalt bietet, hat, um das Gebet ihnen noch brauchbarer und behaltbarer zu machen, es noch mehr ins Kurze zusammengezogen (11, 2—4), während es ganz undenkbar ist, daß der erste Evangelist (Matth. 6, 9—13), nachdem er eben die Warnung Jesu vor unnützen Worten beim Beten mitgetheilt, die ihm überlieferten Gebetsworte Jesu mit eigenen Glossen sollte erläutert und erweitert haben.

Unbedingt neu war zunächst Eines an diesem Gebete, daß nämlich Jesus seine Jünger den Gott Himmels und der Erde als ihren Vater anrufen lehrte. Dies von dem höchsten menschlichen Liebesverhältnisse hergenommene Gleichniß war freilich schon im Alten Testament übertragen auf das Liebesverhältniß, welches Gott selbst im Laufe der Heilsgeschichte zwischen sich und dem erwählten Volke gesetzt hatte. Die Liebe Gottes zu diesem ist schon im Alten Testa-

ment nicht weniger tief empfunden und nicht weniger herrlich gepriesen, als Jesus die Liebe seines Vaters im Himmel pries. Aber Gott ist dort der Vater seines Volkes. An dem Heile, das dem Volke als solchem verheißen, braucht keineswegs jeder Einzelne in gleicher Weise theilzunehmen; ja, die unwürdigen Glieder des Volkes können es überhaupt nicht. Wenn aber im Gottesreiche die Theokratie zu ihrer Vollendung geführt wird, dürfen alle einzelnen Reichsgenossen im vollen Sinne Gottes Söhne genannt werden und Gott als ihren Vater anrufen. Dieses Gottesreich ist mit Jesu gekommen, und wer in ihm den erwarteten Messias sieht, der gehört diesem Reiche an. Nicht die leibliche Abkunft von den Vätern ist es mehr, welche die Reichsgenossenschaft bedingt, sondern der freiwillige Eintritt in die gläubige Jüngerschaft Jesu; darum kann jeder Einzelne an den Segnungen dieses Reiches Antheil haben und damit vor allem an dem in ihm erst vollkommen verwirklichten Liebesverhältnisse Gottes zu den Reichsgenossen. Eben weil er nur in der Gemeinschaft des Gottesreiches der väterlichen Liebe Gottes gewiß ist, darum lehrt Jesus die Jünger auch nicht Gott schlechthin „Vater" anrufen, wie er es that (Matth. 11, 25), und wie es Lukas abkürzte (Luk. 11, 2), sondern als den gemeinsamen Vater der Reichsgenossen. Es ist eine moderne Umdeutung, wenn man annimmt, daß Jesus ihn als den liebenden Vater aller Menschen anbeten gelehrt habe. Seinen Jüngern hat er das Gebet gegeben, die von ihm gelernt hatten, daß in ihm Gott allen, die ihn als den Messias erkennen, mit seiner väterlichen Liebe entgegenkommt und sie zu seinen Kindern macht. Wie er selbst den Herrn des Himmels und der Erde als Vater anrief, so lehrt er seine Jünger aufblicken zu dem, der im Himmel thront; damit sie sich selbst daran erinnern, daß Gott als der Allwaltende geben kann, was er nach seiner väterlichen Liebe geben will, heißt er sie sprechen: Unser Vater, der du bist in den Himmeln!

Das höchste Interesse der Reichsgenossen ist das Kommen des Gottesreiches selbst; denn in dem Gleichnisse vom Schatz und von der Perle hatte ja Jesus gezeigt, wie dies das höchste Gut seiner Jünger sein müsse. So gewiß das Gottesreich da ist, wo sich solche um Jesum scharen, die in ihm den erwarteten Messias sehen (Matth. 11, 11. Luk. 17, 21), so gewiß soll es doch im Volke als solchem

noch verwirklicht werden. Es ist bereits in seiner Verwirklichung begriffen, in seiner Entwickelung kommt es mehr und mehr; aber wie Gott allein durch sein Gnadenwirken die Augen und Ohren derer öffnet, denen sein Kommen offenbar wird (Matth. 11, 25), so kann auch nur er bewirken, daß durch die Verkündigung Jesu immer weitere Kreise für das Gottesreich gewonnen werden und so dasselbe im Volke fortschreitend verwirklicht wird. Deswegen muß Gott immer aufs Neue darum angerufen werden, und deshalb drehen sich die drei ersten Bitten in ihrem Mittelpunkte um das Kommen des Gottesreiches (Matth. 6, 9 f.).

Es könnte ja scheinen, als ob das neue Liebes- und Vertrauensverhältniß der Reichsgenossen zu Gott der Anerkennung seiner Heiligkeit im alttestamentlichen Sinne Abbruch thue. Aber hier gerade zeigt sich, wie wenig der Vatername den altheiligen Jehovanamen verdrängen soll und kann. Jesus schickt der Reichsbitte selbst voraus die Bitte um die Heiligung des Namens Gottes. Schon in dem besonders hochgehaltenen Synagogengebete Kaddisch wird der Bitte um die Herrschaft des Gottesreiches vorausgeschickt die Bitte um die Heiligung des göttlichen Namens. Es ist nicht sicher nachweisbar, aber nicht unwahrscheinlich, daß dieses Gebet schon zu Jesu Zeit in der Synagoge üblich war, und dann hätte Jesus absichtlich an dies altheilige Nationalgebet angeknüpft. Alles, was das Alte Testament von der überweltlichen Herrlichkeit Gottes offenbart und in diesen Namen zusammengefaßt hat, um seine vollste Verehrung zu sichern, soll durch die Heilighaltung dieses Namens anerkannt werden; die heilige Scheu, mit welcher man das Wesen des Heiligen in Israel als solches erkennt und irgendwie zu verletzen sich fürchtet, soll die Grundvoraussetzung bleiben für das Kommen des Gottesreiches. Das Gottesreich kann nur kommen unter denen, die Gott fürchten, und die schon im Alten Testament überall als die echten Israeliten betrachtet werden; und es kommt, wenn diese glauben an den, in welchem und durch welchen es kommt.

Wie die erste Bitte auf die Vorbedingung, so weist die dritte auf das letzte Ziel dieses Kommens hin. Im Himmel unter den Engeln Gottes geschieht der Wille Gottes in schlechthin vollkommener Weise (vgl. Psalm 103, 21). Wenn er so auch auf Erden geschieht, dann

ist das letzte Ziel erreicht, dessen Herbeikommen die zweite Bitte erflehte, dann ist das Reich Gottes schlechthin verwirklicht. Lukas hat diese Bitte ausgelassen, weil, wenn die zweite vollkommen erhört wird, auch diese sich von selbst erfüllt; und das mochte für seine Heidenchristen genügen. Aber nicht ohne Absicht hat Jesus diese Bitte hinzugefügt. Gewiß bringt die volle Verwirklichung des Gottesreiches die ganze Fülle alles verheißenen Segens, aber die Wünsche der Jünger waren immer noch vielfach ganz vorwiegend auf das Heil gerichtet, welches damit über das äußere Leben ihres Volkes kommen sollte. Darum sollte das Aussprechen dieser Bitte sie immer aufs Neue darauf hinweisen, daß die vollkommene Erfüllung des göttlichen Willens in der Vollendung des Gottesreiches doch die Hauptsache ist und bleibt, mit der dann alles Andere sich von selbst findet. Erst in der Verbindung der Reichsbitte mit dieser kann jene in ihrer rechten Bedeutung gewürdigt und im vollen Sinne Jesu gebetet werden.

Von der Bitte um das höchste allgemeine Gut steigt das Gebet des Herrn herab zu den Bedürfnissen des individuellen Lebens, wenn der Jünger dieselben auch nie für sich allein erbitten darf, sondern immer nur für sich und Alle, die mit ihm Söhne des himmlischen Vaters geworden sind. Voran steht auch hier die Bitte um das, was die Voraussetzung aller anderen Güter ist, um das, was zur leiblichen Nothdurft gehört (Matth. 6, 11). Nur ein falscher Spiritualismus, der Jesu ganz fremd ist, kann auch diese Bitte aufs Geistliche deuten wollen. Erst muß der Mensch leben, um als ein Reichsgenosse leben zu können, und dazu gehört das tägliche Brot. Aber er nennt nur das einfachste, unentbehrlichste Nahrungsmittel und beschränkt seine Bitte ausdrücklich auf das für seine Nothdurft erforderliche Maß, es Gott überlassend, wenn er noch etwas dazu geben will für besondere Lebensverhältnisse; er bittet nur für den heutigen Tag, da er für den morgenden nicht sorgen soll (6, 34). Erst Lukas hat die Bitte reflektirend zur Bitte um das tägliche Brot verallgemeinert. Der rechte Jünger braucht das nicht, denn er bittet ja täglich wieder, um immer aufs Neue auch im irdischen Leben sich seiner Abhängigkeit bewußt zu werden und die Gabe Gottes mit Dankbarkeit zu empfangen.

Aber das durch das tägliche Brot gefristete Leben verliert für den Jünger allen Werth, wenn er sich von dem Bewußtsein der Schuld

niedergedrückt fühlt. Auch von den Reichsgenossen setzt also Jesus voraus, daß sie sich immer noch mannigfacher Verschuldungen bewußt sind und um die Sündenvergebung ebenso stetig zu bitten haben, wie um das tägliche Brot. Er eröffnet damit aber den Jüngern auch die Aussicht, daß sie der vergebenden Liebe des himmlischen Vaters ebenso gewiß seien, wie der gebenden, vorausgesetzt, daß sie sich als Kinder desselben bewährt haben. Darum lehrt er sie bitten: Erlaß uns unsere Schulden, wie auch wir erlassen haben unseren Schuldnern (Matth. 6, 12). Es soll damit nicht ihre Bitte begründet werden, oder ein Gelübde ständigen Vergebens ausgesprochen sein, wie bei Lukas die Worte lauten; denn das Vergeben bleibt ein Akt der freien Gnade Gottes, und der Jünger, der täglich um Vergebung bittet, weiß nur zu gut, wie schwach es auch in diesem Punkte mit der Ausführung seiner besten Vorsätze bestellt ist. Mit einer Pädagogik ohne Gleichen lehrt Jesus jeden seiner Jünger es aussprechen, daß er seinem Schuldner vergeben *habe*, wie es dem Gotteskinde nach dem Vorbilde des himmlischen Vaters geziemt. Hat er das nicht gethan und den Namen des Gotteskindes verscherzt, weil er nicht durch vergebende Liebe ihm ähnlich geworden (5, 45), so kann und soll er auch das Gebet der Reichsgenossen nicht sprechen. Denn in der vergebenden Liebe zeigt sich die Liebe, welche das Charakteristikum des Gotteskindes ist, nicht nur in ihrer reichsten und reinsten Gestalt: es ist die Vergebung zugleich die Liebesübung, zu der Jeder jeden Augenblick Macht und Mittel hat, und zu welcher die bußfertige Erkenntniß der eigenen Sünden, welche die Bedingung der Sündenvergebung ist, immer zunächst willig macht, wenn sie rechter Art ist.

Aber die doch in ihm und um ihn vorhandene Sünde belastet den Jünger nicht nur stets mit neuer Schuld, sie bedroht ihn auch stets mit neuer Versuchung. Gott selbst, der unsere Wege lenkt, führt uns in die Lebenslagen, die uns zum Sündigen Anlaß geben und uns so auf die Probe stellen, ob wir auf den daraus uns erwachsenden Reiz zur Sünde eingehen oder, die Lust nach dem Verbotenen überwindend, im Gehorsam gegen den göttlichen Willen verharren werden. So kann die Versuchung dem Jünger zur Bewährung gereichen und zum Segen werden; aber, seiner Schwachheit sich bewußt, wird derselbe täglich bitten: Führe uns nicht in Versuchung. Damit schließt

Lukas das Gebet; denn wenn diese Bitte erhört wird, so hat der Jünger von der Sünde nichts mehr zu fürchten. Aber Jesus weiß, daß Gott die Bitte nicht immer erfüllen kann, wenn seine Weisheit dem Jünger eine Versuchung zur heilsamen Demüthigung oder zur heilbringenden Bewährung geordnet hat. Darum lehrt Jesus ihn im Parallelgliede hinzufügen, Gott möge, falls er doch in Versuchung geräth, ihn aus der Macht des Bösen erretten, indem er ihm im Kampfe mit der Sünde den Sieg verleiht (Matth. 6, 13). So kehrt der Schluß der zweiten Gebetshälfte in den der ersten zurück; denn in dem Maße, in welchem im Leben des einzelnen Reichsgenossen die Sünde überwunden wird, verwirklicht sich in ihm der Wille Gottes, wie er im Himmel verwirklicht ist. Hiernach besteht das Gebet des Herrn ursprünglich aus zwei Dreiheiten von Bitten, die schon formell dadurch klar geschieden sind, daß es sich in den ersten um Gottes Namen, Gottes Reich, Gottes Willen, in der zweiten um unsere Nothdurft, unsere Schuld, unsere Versuchung handelt. Das schließt nicht aus, daß man auch die Brotbitte in die Mitte stellen kann und den drei ersten Bitten um die Erlangung des höchsten Gutes (des Gottesreiches) die drei letzten um die Abwendung des höchsten Uebels (der Sünde) entgegensetzen, so daß man nach Theilung der letzten sieben Bitten zählt. Die Doxologie, mit welcher die Kirche ihrerseits das Gebet des Herrn versiegelt hat, stützt die Gewißheit seiner Erhörung auf die Herrschaft, die Macht und die Herrlichkeit Gottes, aber sie gehört dem ältesten Texte sicher nicht an.

Um seine Jünger recht beten zu lehren, dazu gehörte nicht bloß, daß Jesus ihnen zeigte, *was* sie bitten sollen, sondern auch *wie* sie bitten sollen. Nur das zuversichtliche Gebet kann erhört werden, und die Zuversicht des Glaubens bewährt sich erst recht, wenn die Erhörung zu verziehen scheint. Während die heidnische Vielgeschwätzigkeit dieselbe im Unglauben oder Aberglauben zu ertrotzen sucht (Matth. 6, 7), soll der Glaube wissen, daß sie desto sicherer kommt, je beharrlicher und zuversichtlicher der Jünger zu beten fortfährt trotz scheinbaren Ausbleibens der Erhörung. Dies hat Jesus zunächst dargestellt in der Parabel von dem Manne, der spät Abends unerwarteten Besuch bekommen hatte und vom Freunde zu seiner Bewirthung drei Brote leihen wollte. Der Freund schlug es ab, weil er schon mit

seinen Kindlein zu Bett gegangen war; aber um den zudringlichen Bitter loszuwerden, gab er schließlich doch, was derselbe verlangte (Luk. 11, 5—8). Auch dieses Gleichniß wird nur anstößig für die falsche allegorisirende Auffassung, nach welcher hier Gott mit dem ungefälligen Freunde und der beharrliche Beter mit dem unverschämten Bittsteller verglichen würde. Vielmehr ruht gerade seine schlagende Evidenz darauf, daß das Gleichniß einem Lebensverhältnisse entnommen ist, welches den schärfsten Kontrast mit demjenigen bildet, auf welches die daraus sich ergebende Wahrheit angewandt werden soll. Wenn schon in menschlichen Lebensverhältnissen, wo der nackte Egoismus so oft die Leistung eines Freundesdienstes verweigert, die Beharrlichkeit ihr Ziel erreicht, weil eben derselbe Egoismus treibt, den lästigen Bittsteller loswerden zu wollen, und zwar um so sicherer, je unverschämter seine Zudringlichkeit ihr Ziel verfolgt, wieviel mehr wird der unermüdliche Beter zuletzt das Ziel der Erhörung erreichen, wenn nur seine Zuversicht nicht nachläßt.

Darum konnte Jesus, an das Parabelbild anknüpfend, die Verheißung aussprechen: Bittet, und es wird euch gegeben werden: suchet, und ihr werdet finden: klopfet an, und es wird euch aufgethan werden. Um die Zusage zu steigern, wird die zuerst bildlos gegebene in zwiefacher bildlicher Form wiederholt, und das zweite Bild zeigt uns noch einmal den Bittenden vor der Thür des Freundes stehen und anklopfen. Sie wird aber sodann begründet durch die Verheißung, daß ein jeder diese Erfahrung machen wird (Luk. 11, 9 f.). Es liegt in der Natur solcher gnomischen Aussprüche, daß sie eine Wahrheit kategorisch hinstellen, ohne ihr die unter Umständen nothwendige Limitation hinzuzufügen, und darauf gerade beruht ihre ganze Kraft und Wirksamkeit. Daß das Gebet ein gläubiges sein müsse, dessen Zuversicht auch durch den Verzug der Erhörung nicht gebrochen wird, ergab ohnehin die Parabel, an welche sich die Sprüche anschlossen. Im Uebrigen sind es ja seine Jünger, zu denen Jesus redet, und diese dürfen sich als Reichsgenossen der Willigkeit ihres Vaters zur Erhörung allezeit versehen. Doch darf nicht übersehen werden, daß schon in diesen Sprüchen zwar dem Bitten die Erhörung, dem Suchen das Finden schlechthin zugesagt ist, aber keineswegs direkt die Gewährung des Erbetenen. Daß diese durchaus nicht überall

eintreten könne und werde, das hat Jesus noch ausdrücklich an einem Gleichnißpaare dargelegt, mit welchem seine Belehrung schloß (Luk. 11, 11—13). Der erste Evangelist hat diese Sprüche der Bergrede eingefügt (Matth. 7, 7—11), im Uebrigen aber ihre Form noch ursprünglicher erhalten, als Lukas. Denn das Gleichniß vom Ei und Skorpion (Luk. 11, 12) fügt nur ein neues Bild hinzu, ohne dem Gedanken eine neue Seite abzugewinnen, wie die beiden ursprünglichen Gleichnisse thun; und so wahr es ist, daß die Bitte um den heiligen Geist diejenige ist, welche immer und unbedingt gewährt wird, so wird doch durch diese spezielle Anwendung die Kraft der allgemeinen Wahrheit gebrochen, auf die es Jesu ankam.

Hier griff Jesus mit wunderbarer Macht unmittelbar hinein in das Lebensverhältniß, von welchem seine Darstellung des neuen Verhältnisses, in welches die Reichsgenossen zu Gott treten, am liebsten ihr Bild und Gleichniß entlehnte. Es ist die klassische Stelle, in der Jesus selbst den Namen der Gotteskindschaft aus dem einzigartigen Liebesverhältniß, in welchem der menschliche Vater zu seinem Sohne steht, gedeutet hat. Kein verständiger Vater wird seinem Sohn immer und überall geben, um was derselbe bittet. Aber undenkbar ist, daß er statt des erbetenen Brotes ihm einen Stein, statt des erbetenen Fisches ihm eine Schlange gebe, d. h. etwas Unnützes und Schädliches statt etwas Nützlichem und Nothwendigem. Diese Verneinung hat keinen Sinn, wenn sie nicht den Gedanken wecken soll, daß auch der gläubige Beter oft etwas anderes empfängt, als er erbeten hat, etwas, das ihm vielleicht unnütz und schädlich dünkt und es doch unmöglich sein kann. Umgekehrt wird dieser Fall vielmehr nur da eintreten, wo er um etwas bat, das ihm nützlich und nothwendig schien und in Wahrheit unnütz und schädlich war. Nur dahin geht auch die Schlußanwendung. So analog hier das Lebensverhältniß schien, von dem das Gleichniß entlehnt war, dasselbe bildet doch auch hier einen scharfen Kontrast zu dem, auf welches die Anwendung gemacht werden soll. Vor den Augen Jesu waren alle Menschen Sünder, darum auch die Liebe des menschlichen Vaters durch die Sünde getrübt und geschwächt. Aber das vermag auch diese sündhafte Liebe nicht, den Sohn zu täuschen durch eine Gabe, die bei aller Aehnlichkeit mit dem Erbetenen doch das Gegentheil davon ist; sie kann nur gute

Gaben den Kindern geben nach bestem Wissen und Vermögen. Wieviel mehr wird der gute Vater im Himmel, dessen Blick nie getrübt ist, Gutes geben denen, die ihn bitten (Matth. 7, 9—11)!

Wie oft mögen die Jünger in den kommenden Tagen dieser Worte gedacht haben, als sie mit ihren heißesten Herzenswünschen, die sie vor dem Meister kaum mehr laut werden zu lassen wagten, mit den Wünschen ihres gesamten Volkes den Vater im Himmel bestürmten, als der Himmel ehern über ihnen zu sein schien und jede Erhörung auszubleiben. Es war doch nicht Stein anstatt Brot, was Gott ihnen bot; es war ein Gut, das er ihnen bereitete in diesem Versagen, größer, als es je in eines Menschen Herz gekommen war.

12. Die Volksversammlung am Ostufer.

Kaum war Jesus nach Kapharnaum zurückgekehrt und hatte sich des Verkehrs mit den heimgekehrten Jüngern zu erfreuen begonnen, als er wieder von Hilfesuchenden aller Art umlagert wurde, deren manche wohl schon längere Zeit auf seine Rückkehr gewartet hatten. Es war ein Kommen und Gehen, daß an einen ruhigen Verkehr mit einander nicht zu denken war; man fand nicht einmal Zeit, sein Mittagsmahl zu halten. Jesus aber lag es gerade jetzt daran, mit seinen Jüngern allein zu sein. Es war wohl nicht bloß die Ruhe, die er ihnen gönnte nach den Wochen ungewohnten Umherreisens; es gab auch so manches mit ihnen durchzusprechen, was die Erfahrungen dieser Reise erst recht zum Bedürfnisse hatten werden lassen. Darum befahl er ein Boot zu rüsten und auf das Ostufer hinüber zu fahren, wo er in dem öden Gebirge, welches den See umsäumte, leicht eine einsame Stätte zum ungestörten Verkehr mit seinen Jüngern finden konnte. Aber anders war es im Rathe des Vaters beschlossen. Jesus wußte nicht, als er allein mit seinen Zwölfen den See durchkreuzte, daß er den sturmbewegtesten Tagen seiner galiläischen Wirksamkeit entgegenfuhr (Mark. 6, 31 f.).

Man hatte ihn nämlich abfahren gesehen und sich die Richtung

wohl gemerkt; denn nachdem man seine Gegenwart, die dem Volke schon zum Bedürfnisse geworden, so lange entbehrt, wollte man nicht aufs Neue ihn von sich lassen. Die Kunde von seiner Rückkehr hatte sich rasch in den Städten und Ortschaften am Westufer verbreitet; und als die in Scharen Herbeiströmenden ihn an seinem gewöhnlichen Aufenthaltsorte nicht mehr fanden, entschloß man sich rasch, dem Winke, dem man dort empfing, zu folgen und, indem man zu Fuß die Nordspitze des Sees umging, ihn an dem Punkte des Ostufers aufzusuchen, nach welchem man sein Boot die Richtung nehmen gesehen hatte. Wir wissen nicht, was die Ueberfahrt Jesu verzögert hatte, aber gewiß ist, daß, als er am Ostufer landete, er dort bereits eine große Volksmenge versammelt fand, die stündlich mehr anschwoll (Mark. 6, 33). Es waren mancherlei Umstände, die zusammenwirkten, wenn dieselbe diesmal größer wurde, als sie wohl je gewesen war. Durch die Jüngermission war die Kunde von Jesu Auftreten in den verschiedensten Gegenden der Provinz verbreitet, selbst in solchen, wohin sie bisher noch kaum gedrungen war; hebt doch Markus ausdrücklich hervor, daß erst in Folge derselben auch am Hofe des Tetrarchen Jesus und sein Wirken ein vielbesprochener Gegenstand wurde (6, 14 ff.). Ueberall aber, wo die Botschaft der Jünger Glauben fand, mußte naturgemäß das Verlangen entstehen, auch Jesum selbst zu sehen und zu hören; und da man leicht genug von ihnen Zeit und Ort erfahren konnte, wo das Wiederzusammentreffen verabredet war, so verfehlte man nicht, sich pünktlich daselbst einzustellen, und war leicht bereit, ihm die kurzen Wegstunden nach dem Ostufer nachzuziehen. Ohnehin nahte ja jetzt das Passahfest heran (Joh. 6, 4), und die leicht bewegliche Bevölkerung rüstete sich bereits zur Pilgerfahrt nach Jerusalem. Es waren wohl theilweise schon die Festkarawanen, welche sich gesammelt hatten und diesmal ihren Weg über Kapharnaum einschlugen, um womöglich in der Begleitung des großen Propheten die Festreise anzutreten. Mag immerhin erst in der späteren Ueberlieferung die Erinnerung, wie es zu geschehen pflegt, die Dinge so maßlos vergrößert haben, daß man von Zehntausenden erzählte, von denen im Gedränge einer dem anderen auf die Füße trat, um nur der erste bei Jesu zu sein (Luk. 12, 1). Aber wir werden sehen, daß in einem Zeitpunkte, wo sicher schon ein großer

Theil der Menge sich zerstreut hatte, man die um Jesum Versammelten immer noch nach Tausenden zählte (Matth. 14, 21. Mark. 8, 9).

Gewiß hätte Jesus, als er am Ostufer ankam, sich leicht mit seinen Jüngern in die Berge zurückziehen können, ohne vom Volke bemerkt und aufgefunden zu werden. Aber der zweite Evangelist hatte es offenbar von Petrus mehr wie einmal schildern gehört, wie Jesus, von Mitleid mit der hirtenlosen Herde des Volkes ergriffen, das eigene Bedürfniß, wie das Bedürfniß seiner Jünger vergaß und sich wieder ganz seiner Volkswirksamkeit widmete (Mark. 6, 34). Wenn Markus nur von seiner Lehrthätigkeit redet, so versteht sich ja von selbst, daß dieselbe immer wieder durch die Ansprüche an seine Heilthätigkeit unterbrochen wurde; aber wenn Matth. 14, 14 diese anstatt jener genannt und Luk. 9, 11 beides kombinirt wird, so folgt daraus mit höchster Wahrscheinlichkeit, daß schon die älteste Quelle als Einleitung zu der folgenden Speisungsgeschichte erzählte, wie Jesus bis zum späten Abende mit dem Heilen der Kranken aus den ihm nachfolgenden Volksmassen beschäftigt war. Merkwürdig ist, daß nur Lukas von einer Ueberfahrt nichts erzählt, sondern den Ort, an den sich Jesus zurückzog, in der Nähe von Bethsaida sucht (9, 10), womit eben darum nicht das Bethsaida Julias in Untergaulonitis jenseits des Sees gemeint sein kann. Es kann dies ja leicht eine Kombination des Evangelisten sein, da Jesus nach Mark. 6, 45 sich wirklich nach Bethsaida begeben wollte, und diese Stadt Luk. 10, 13 unter den Städten genannt wird, welche die meisten seiner Wunder gesehen hatten. Aber auch Matth. 15, 32 läßt nach V. 29 eine Speisung auf dem Westufer vorgekommen sein: und so kann es leicht eine Ueberlieferung gegeben haben, welche dieselbe einfach in der Gegend der gewöhnlichen Wirksamkeit geschehen ließ, sodaß nur Markus aus den Mittheilungen des Petrus das Nähere über die Lokalität derselben erhalten hat. Jedenfalls versetzt Lukas nach 12, 1 die von ihm erzählten Ereignisse 12, 13—34 in eine ungewöhnlich große Volksversammlung um Jesum, und wir haben also ein volles Recht anzunehmen, daß dieselben nach der Ueberlieferung in jene Situation vor der Speisung fielen, was bei ihm nur darum nicht zum Ausdruck kommt, weil er diese Speisung bereits 9, 12 ff. im Zusammenhange der ihm vorliegenden Markuserzählung gebracht hatte.

Ein eigenthümliches Bild von der Erregung der Volksmassen welche sich dort um Jesum versammelt hatten, giebt eine kleine Erzählung, welche Lukas aus der ältesten Quelle aufbehalten hat (12, 13 f.). Ein Mann aus dem Volke wollte das Ansehen des großen Propheten für seine irdischen Interessen ausbeuten. Jesus sollte seinen Bruder in einem Erbstreite, den er mit ihm hatte, zum Nachgeben veranlassen. Offenbar galt er bereits als die höchste Autorität im Volke, der sich alles willig beugte; seine richterliche Entscheidung wurde angerufen, es fehlte eben nur noch, daß man ihm die Königskrone selber anbot. Um so zurückhaltender wurde Jesus; er hätte ja wohl leicht durch ein Wort ernster Mahnung den Bruderzwist schlichten können. Aber er wollte auch nicht den leisesten Schein erwecken, als ob er beabsichtige, sich in die bürgerlichen Angelegenheiten des Volkes zu mischen und in die ordentliche Rechtspflege einzugreifen. „Wer hat mich zum Richter oder Erbschichter über euch gesetzt?" Mit diesem Worte wies er den Bittsteller kurz zurück. Aber er blieb dabei nicht stehen; er nahm den Vorfall zum Anlasse einer ernsten Warnung vor der Habgier (12, 15), die er an das ganze Volk richtete. Es war ja eben der ganz in das Interesse für das irdische Gut versunkene Sinn, welcher jenen Bittsteller veranlaßte, nicht das Höchste und Beste, was Jesus zu bieten hatte, bei ihm zu suchen, sondern die Autorität desselben für seine weltlichen Zwecke auszunutzen. Aber diese Gesinnung theilte doch mehr oder weniger die ganze große Volksmasse. Wenn sie vorzugsweise die Heilung ihrer Kranken bei ihm suchte und sein Wort höchstens mit halbem Ohre hörte; wenn sie in ihm nur den Messias sah, der ihre politisch-nationalen Wünsche erfüllen sollte, und für das Gottesreich, wie Jesus es gründen wollte, so garkein Verständniß zeigte, so war der Grund davon doch nichts anderes, als das Hangen am Irdischen, die Liebe zu Geld und Gut, das Verlangen nach Besitz und Genuß.

Vor dieser Habsucht warnte sie Jesus und suchte seine Warnung recht eindrücklich zu machen durch die Gleichnißerzählung von dem thörichten Reichen, der eine so überreiche Ernte gehabt hatte, daß es ihn selbst in Verlegenheit setzte. Er mußte seine Scheunen abbrechen und größere bauen, um nur den Segen der Felder zu bergen. Nun meinte er vollauf zu haben und ein sorgenloses Leben voll trägen Ge-

nießens führen zu können; aber noch in derselben Nacht wurde er durch den Tod abberufen, ohne auch nur bestimmen zu können, wem seine Güter alle zu Theil werden sollten (12, 15—20). Dieses Gleichniß, das sich absichtlich an einen volksthümlichen Weisheitsspruch anlehnt (Jes. Sir. 11, 17 ff.), beweist, wie Lukas mit Recht sagt, daß, auch wenn der Mensch noch so großen Ueberfluß hat, sein Leben nicht durch den Besitz irdischen Gutes gewährleistet ist (12, 15). Sein Leben ist und bleibt in Gottes Hand, der es nach seinem Rathe verlängert oder kürzt, der Mensch kann mit all seinen aufgespeicherten Schätzen daran nicht das Geringste ändern. Darum ist aber dies Gleichniß nicht ein bloßes Beispiel für diese allerdings sehr elementare Wahrheit, die freilich doch nach dem Laufe der Welt mehr zugestanden, als beachtet und im Leben verwerthet wird. Jesus will vielmehr durch die Anwendung, die er davon macht, sichtlich auf etwas Höheres hinaus. Denn daß im einzelnen Falle dem glücklichen Feldbauer durch seinen plötzlichen Tod die Thorheit des Vertrauens auf seine vollen Speicher recht eindringlich demonstrirt wird, das ist ja nicht die Regel, welche das Gleichniß ergiebt. Nach der Anwendung, die Jesus davon macht, soll es vielmehr lehren, daß dieselbe bittere Enttäuschung, die jener thörichte Reiche erlebte, in welcher Form auch immer, zuletzt Jeder erfahren muß, der nur für seinen Besitz und Genuß sich Schätze sammelt und nicht dafür sorgt, reich zu sein für Gott, d. h. so, daß das Reichsein Gott zu Gute kommt, daß er damit seine Zwecke fördert (Luk. 12, 21). Wir haben hier genau die Anschauung Jesu von der Bestimmung des Reichthums, die wir im Gleichniß von den anvertrauten Pfunden fanden. Ist derselbe uns von Gott gegeben, damit wir ihn nach seinem Willen brauchen, so könnte es nur zur bittersten Enttäuschung führen, wenn man meint, sich damit Leben und Wohlsein sichern zu können. Das aber war ja das Wesen der Habsucht oder des irdischen Sinnes, in welchen das Volk versunken war, daß es meinte, sein Heil gefunden zu haben, wenn seine irdischen, national-politischen Wünsche in Erfüllung gingen. So lange es nur nach jenen irdischen Zielen strebte und nicht nach denen, die Jesus ihm in seiner Predigt vom Gottesreiche vorhielt, trieb es unaufhaltsam einer furchtbaren Enttäuschung entgegen, wie sie der thörichte Reiche in seiner Todesnacht erfuhr. Weder

Jesus noch das Volk wußte, wie nahe ihm die dunkle Nacht jener Enttäuschung war.

Auch diesmal hatte sich aus der großen ab und zu wogenden Volksmenge ein engerer Kreis von lernbegierigen Zuhörern um Jesum zusammengeschart. An diese seine näheren Anhänger wandte sich Jesus nun, um ihnen mit ausdrücklicher Ermahnung ans Herz zu legen, was er dem Volke im Gleichnisse nur angedeutet hatte. Der Reiche meinte alles erreicht zu haben, wenn er zu seiner Seele sagen konnte: Nun iß und trink, und laß dir's wohl sein. Dies Ziel zu erreichen, ist aber das Streben Aller, deren Sinn ganz in das Irdische versunken ist, und die sich darum alle Tage mit der Sorge um das irdische Bedürfniß plagen. Nicht die pflichtmäßige Fürsorge für Nahrung und Kleidung will Jesus tadeln, die ihren Erfolg vertrauensvoll von Gott erwartet, sondern die Ueberschätzung des irdischen Gutes, welche dasselbe zum höchsten Gute macht und darum in steter Sorge schwebt, ob uns auch nicht fehlen werde, was wir zur Nahrung und Nothdurft des Leibes bedürfen. Jesus erinnert daran, daß der, welcher uns Leib und Leben selber gegeben, doch das viel Geringere uns dazu geben wird, was wir zur Erhaltung dieses und zum Schmucke jenes bedürfen. Er weist auf die Vögel des Himmels hin, die nicht säen noch ernten, die nicht in Scheunen sammeln, wie der reiche Mann im Gleichnisse, und die der Vater im Himmel doch ernährt. Aber nicht darauf bloß will Jesus verweisen, daß sie als Menschen Geschöpfe einer höheren Ordnung, und darum hoch bevorzugt seien vor jenen Kreaturen. Denn Jesus redet zu seinen Anhängern, zu den Reichsgenossen, und hat eben darum den Schöpfer als ihren Vater bezeichnet. Diese aber sind nicht bloß seine Kreaturen, wie die Vögel, sondern als seine Kinder die speziellen Gegenstände seiner väterlichen Fürsorge, so daß er ihnen am wenigsten versagen kann, was er jenen ohne all ihr Zuthun spendet. Handelte es sich bloß darum, daß sie höher begabte Geschöpfe sind, als die unvernünftigen Kreaturen, so läge ja der Einwand nahe genug, daß sie eben darum für sich selbst sorgen müssen, weil sie im Stande sind zu thun, was jene nicht können. Und doch können sie mit all ihrem Sorgen ihrer Lebenslänge auch nicht eine Spanne Zeit zusetzen, so wenig wie der thörichte Reiche, der sein Leben auf Jahre gesichert

zu haben wähnte und es nicht bis zum nächsten Morgen fristen konnte.

In Betreff der Kleidung aber wies Jesus auf die wild wachsenden Feldblumen hin, die nicht mühsam zu spinnen brauchen, um sich ihr Kleid zu bereiten, und die doch Gott in ihrer Farbenpracht so herrlich schmückt, daß auch der wegen seines Reichthums und seiner Pracht gepriesene König Salomo in seinem Königsschmucke nicht herrlicher gekleidet war als sie. Das thut Gott an den Lilien unter dem Wiesengrase, das heute noch in voller Ueppigkeit grünt und morgen, wenn einmal der Gluthwind darüber hingeweht, versengt dasteht, so daß es nur noch zum Brennmaterial verwandt wird. Wie viel mehr wird er es nicht an euch thun, ihr Kleingläubigen? Die ängstliche Sorge, ob wir auch haben werden, was wir brauchen, ziemt sich wohl für die Heiden, weil sie keinen Vater im Himmel haben, der für sie sorgt und am besten weiß, was seine Kinder bedürfen. Die Reichsgenossen würden ihr schönstes Privilegium als Gotteskinder aufgeben, wenn sie sich im Trachten nach diesen Dingen den Heiden gleichstellen wollten. Herrlicher fürwahr hat nie der Himmel geblaut über dem leuchtenden Spiegel des Gennezarethsee's, der aus der Tiefe des Bergkessels heraufschimmerte, als damals, wo Jesus dies Bild des sorgenfreien Lebens malte, wie es die glückseligen Kinder Gottes leben in seinem Reiche.

Aus der engen Anknüpfung dieser Spruchreihe an das Gleichniß vom thörichten Reichen wird über allen Zweifel klar, daß dieselbe hierher gehört, und daß dieselbe mit der Polemik gegen das irdische Sorgen begann, wie Luk. 12, 22—30. Der erste Evangelist hat dieselbe in die Bergrede verpflanzt (Matth. 6, 25—32) und ist dadurch veranlaßt worden, in V. 33 die Gerechtigkeit des Gottesreiches hinzuzufügen, von der die Bergrede handelte, womit übrigens, wie wir sehen werden, nur der tiefste Sinn, in welchem Jesus das Trachten nach dem Gottesreiche forderte, richtig gedeutet ist. Im Uebrigen wird er, wie gewöhnlich, den Wortlaut der ersten Quelle getreuer erhalten haben als Lukas, was nicht ausschließt, daß dieser im Einzelnen auch einmal eine Wendung desselben genauer wiedergegeben hat. Das zeigt sich namentlich in dem von ihm allein erhaltenen Spruche Luk. 12, 32, der dem ersten Evangelisten wohl

schon in diesem Zusammenhange nicht mehr ganz durchsichtig war. Er ersetzt ihn daher durch eine Gnome, welche, sicher ein Wort echtester Ueberlieferung, eine ganz praktische Weisung giebt, wie man sich das Sorgen abgewöhnen kann. Man soll zunächst das Sorgen für den morgenden Tag lassen, da man dadurch dem heutigen seine Plage verdoppelt, ohne den morgenden der seinen zu entlasten. Beschränkt man die Sorge auf den heutigen Tag, so zeigt jede neue Stunde, welche verrinnt, wie unnöthig sie war, und so hebt alles Sorgen sich selbst auf (Matth. 6, 34).

Jesus will aber keineswegs seinen Jüngern alle Sorge abnehmen, sondern nur die Eine große Sorge aufs Herz legen, die alle andere unnütze Sorge verscheuchen soll. „Trachtet zuerst nach dem Reiche Gottes!" Ist das Gottesreich das höchste Gut des Jüngers Jesu, um dessen Kommen er allezeit beten soll, so muß auch das sein höchstes Ziel, der Gegenstand seines steten Trachtens sein, daß dies Reich Gottes komme in ihm und um ihn. Dann wird ihm alles Andere, was er sonst noch braucht, von Gott schon seiner Zeit hinzugelegt werden. Das Reich Gottes im Sinne Jesu ist aber, wie das Gebet des Herrn lehrt, die Gemeinschaft, in welcher der Wille Gottes sich vollkommen verwirklicht auf Erden wie im Himmel (Matth. 6, 10). Nur Gottes Gnadenwirken kann es schaffen, daß im Einzelnen, wie in der Gemeinschaft, dies Ideal sich mehr und mehr verwirklicht; aber sein Segen kann nur kommen, wenn die Reichsgenossen unermüdlich darnach trachten in Arbeit und Gebet. So wenig das göttliche Geben des irdischen Bedürfnisses das Gott vertrauende, aber eben darum sorgenlose Trachten darnach, so wenig schließt das Trachten nach dem Gottesreiche das Beten darum aus. Freilich, auch die treuesten Anhänger Jesu dachten bei dem Gottesreiche noch an vieles Andere mehr, als an die volle Erfüllung des göttlichen Willens in Gesinnung und Leben; sie dachten auch und vor allem an allen irdischen Segen, der je und je mit der Vollendung der Theokratie von den Propheten verheißen war und das erwählte Volk zu der Höhe seiner weltgeschichtlichen Bestimmung führen sollte. Aber auch davon galt es: Es wird euch solches Alles hinzugelegt werden. Erst die Verwirklichung des Gottesreiches im Sinne Jesu, alles Uebrige war Gottes Sorge. Es blieb ja doch nur die Zugabe. Hatten seine An-

hänger endlich dies A und O der Predigt Jesu gelernt? Bald genug sollte es sich entscheiden. Nur noch Eine Sorge will Jesus ihnen vom Herzen nehmen. Gerade diejenigen seiner Anhänger, welche am tiefsten in seinen Sinn eingedrungen waren, mußten es sich sagen, wie klein ihre Zahl sei im Verhältnisse zu der großen Volksgemeinde. Sollten sie, die Wenigen, die Armen und Geringen, wirklich das hohe Ziel erreichen, das doch dem ganzen Volke gesteckt war? Sollte die kleine Jüngergemeinde, die kleine Schar seiner echten Anhänger es sein, durch die alle Herrlichkeit des verheißenen Reiches ihrem Volke zu Theil wurde? „Fürchte dich nicht, du kleine Herde; denn es ist eures Vaters Wohlgefallen, euch das Reich zu geben" (Luc. 11, 31 f.).

Nur eine andere Form des Sorgens um die irdische Nothdurft ist aber das Schätzesammeln. Wie der thörichte Reiche im Gleichnisse seine Speicher erweitert, um darin Vorrath aufzusammeln für viele Jahre, so häuft der Geizige Schätze auf Schätze, um seine Zukunft auf Erden zu sichern. Was wird es ihm nützen? Mit vernichtender Ironie malt Jesus die Werthlosigkeit dieser vergänglichen Schätze. Er denkt zuerst an die kostbaren Kleidervorräthe, welche die Motte zernagt, dann an die aufgespeicherten Lebensmittel, an denen der Wurm sich mästet; und was von edlem Metalle, von Gold und Silber gegen Motte und Rost geschützt ist, das nehmen die Diebe, wenn sie einbrechen. Der erste Evangelist hat diese Warnung, die ihm die wichtigste schien, vorangestellt (Matth. 6, 19), zumal nun die Ermahnung zum Trachten nach dem Gottesreich den Gipfelpunkt der Rede bildete (6, 33). Aber den Wortlaut desselben hat er ohne Zweifel treuer bewahrt als Lukas, der hier die ihm besonders wichtige Ermahnung anknüpfen zu müssen glaubte, die irdischen Güter zu verkaufen und zu Almosen zu verwenden (12, 33 f.), weil ihm dadurch erst ganz das Herz von denselben losgelöst und positiv angegeben zu sein schien, wie man sich himmlische Schätze sammeln soll, wie er auch in dem Spruche Matth. 6, 33 das „Zuerst" fortläßt. Auch bezeichnet er noch speziell den himmlischen Schatz als einen, der nie ausgeht und in Beuteln, die nicht veralten, geborgen ist. Dies höchst originelle Bild, das wohl sicher auf einen überlieferten Ausspruch Jesu zurückgeht, kann hier nicht ursprünglich sein, da der

Fortgang des Wortes auch bei Lukas zeigt, daß es sich um die leichte Verlierbarkeit der irdischen Schätze handelt.

Jesus hatte nämlich noch Matth. 6, 20 die positive Mahnung hinzugefügt, sich Schätze im Himmel zu sammeln, die weder Motte noch Wurmfraß verschwinden macht, wo Diebe nicht nachgraben noch stehlen. Das sind aber nicht die geistlichen Güter des Gottesreiches, die schon auf Erden erstrebt und erlangt werden; es ist der große Lohn, von dem Jesus schon in der Bergrede sagte, daß er dem bewährten Jünger im Himmel hinterlegt sei (Matth. 5, 12), den jener Reiche, welchem er die Jüngerschaft antrug, sich durch Aufopferung alles irdischen Gutes erwerben sollte (Mark. 10, 21). Durch eifriges Streben nach dem Gottesreiche im Sinne Jesu, durch treue Ausdauer in der Gerechtigkeitsübung häuft sich der Reichsgenosse im Himmel einen immer reicheren Schatz an, der ihm bei der endlichen Vergeltung (Matth. 6, 4. 6. 18) als sein Lohn zu Theil werden muß. Worin aber dieser Lohn bestehen wird, darüber kann im Sinne Jesu kein Zweifel sein, es ist die himmlische Vollendung des Gottesreiches. Nicht um einen nach Willkür ausgesetzten Lohn handelt es sich, der mit der Leistung nichts zu thun hätte; es ist das Erreichen des Zieles, das dem treuen Streben verheißen wird. Wie ernst und unermüdlich dasselbe auch sei, hier auf Erden kann es nie sein höchstes Ziel erreichen, aber es wird erreicht werden im Himmel. Auf diese himmlische Vollendung muß das Herz des Jüngers Jesu mit all seinem Verlangen gerichtet sein; denn wer das höchste Gut nicht voll und ganz besitzen will, der hat es nach seinem wahren Werthe überhaupt noch nicht erkannt. Diese einzig richtige Richtung des Herzens giebt demselben aber das Sammeln himmlischer Schätze; denn je mehr der Jünger sich bewußt wird, durch das rechte Trachten nach dem Gottesreiche die Theilnahme an seiner himmlischen Vollendung sich gesichert zu haben, desto mehr weiß er dort seinen höchsten Schatz hinterlegt, auf den sich immer wieder seine Liebe und sein Verlangen richtet. „Denn wo dein Schatz ist, da wird auch dein Herz sein" (Matth. 6, 21. Luk. 12, 34).

Zum ersten Male hat Jesus in dieser Rede, die vom Trachten nach dem Gottesreiche im Gegensatze zum irdischen Sorgen und Schätzesammeln redete, nachdrücklich auf den himmlischen Schatz, d. h. die himmlische Vollendung des Gottesreiches hingewiesen. Aber man würde ihn völlig mißverstehen, wenn man daraus schlösse, daß er das Gottesreich ausschließlich als ein zukünftiges und jenseitiges gedacht hat, daß Alles, was er gewollt, nur die rechte Vorbereitung der Menschenseelen auf den Himmel sei. Das Gottesreich, wie er es dachte und begründen wollte, war die Vollendung der Theokratie in Israel, wie sie alle Propheten verheißen, wie das Volk sie erwartete. Nur daran freilich hielt er fest, was seinem Volke immer noch nicht in den Sinn wollte, daß das Gottesreich allen seinen Segen über das irdische Leben dieses Volkes nur ausschütten könne, wenn es zuvor in den Herzen verwirklicht sei durch wahrhafte Sinnesänderung und eine Erfüllung des göttlichen Willens im Sinne Jesu. Auch in diesen Reden war doch sein letztes Ziel, den irdisch gerichteten Sinn des Volkes, der auch in seinen Anhängern noch mächtig war, umzuwandeln, ihn hinzurichten auf das Eine, was Noth that, auf die Verwirklichung des Gottesreiches im religiös-sittlichen Sinne. Aber mehr und mehr fühlte er, daß er tauben Ohren predigte, daß das Gottesreich, wie er es wollte, doch nicht ihr höchstes Trachten war. Mehr und mehr schwand damit die Hoffnung, daß es in Israel je zu einer Verwirklichung des Gottesreiches kommen werde, wie er sie erstrebte: mehr und mehr mußte sich darum sein Blick auf jenes hohe Ziel richten, dessen Verwirklichung nicht von dem Verhalten des Volkes abhängig war.

Denn freilich auch wenn es zu der verheißenen und gehofften Vollendung der Theokratie Israels im vollsten Sinne käme, die letzte Vollendung des Gottesreiches wäre sie immer noch nicht gewesen. Denn die Erde mit ihrer Endlichkeit und Vergänglichkeit kann nicht der Schauplatz des ewigen Gottesreiches sein; und daß es in dieser Zeitlichkeit je zu einer vollen Ueberwindung der Sünde kommen werde, hat Jesus nie in Aussicht gestellt. Aber an jener irdischen Verwirklichung des Gottesreiches zu arbeiten, die zugleich die ganze Zukunftshoffnung seines Volkes einschloß, auf sie immer mehr alle Kräfte und alles Streben seiner Anhänger zu konzentriren, nachdem dieselben durch

die von ihm gewirkte religiös-sittliche Erneuerung dazu tüchtig gemacht waren, das wäre doch der normale Entwicklungsgang seines Wirkens gewesen. Wenn nur nicht die Hoffnung, das Volk für seine Auffassung des Gottesreiches zu gewinnen, von Tage zu Tage gesunken wäre, wenn nur nicht jeder Versuch, die unmittelbare Verwirklichung des Gottesreiches in den Formen der israelitischen Theokratie seinen Anhängern als das nächste Ziel vorzustecken, immer wieder ihre irdischen Hoffnungen geweckt und sie in die Bahnen der messianischen Revolution getrieben hätte! So blieb ihm je länger, je mehr nichts übrig, als seine und seiner Anhänger Blicke zu richten auf jene letzte himmlische Vollendung des Gottesreiches, in deren voller Erfassung die einzige Gewähr und das kräftigste Motiv für ein lebensvolles Ergreifen seiner Auffassung des Gottesreiches überhaupt lag.

Es wird viel zu wenig erkannt, wie gerade hierin ein schlechthin Neues lag, das Jesus brachte. Die alte Welt ist durchaus eine Welt des Diesseits; auch die Gottesoffenbarung des alten Bundes hat diese Schranke noch nicht durchbrochen. Freilich ist dies nicht in dem Sinne zu verstehen, in welchem der alte Rationalismus die Unsterblichkeit der Seele für eine neue Lehre des Christenthums, wohl gar für den eigentlichen Kern und Mittelpunkt desselben gehalten hat. Der Glaube an eine Fortdauer der menschlichen Seele über den leiblichen Tod hinaus ist weder dem Judenthume noch dem Heidenthume fremd; aber so lange das Bewußtsein noch wesentlich an das Diesseits gebunden ist, bleibt für das Jenseits nur das trübe Schattenleben des Hades oder Scheol, das kein wahres Leben ist. Die Gottesoffenbarung des Alten Testaments hat auch in dieses Dunkel die ersten Lichtstrahlen fallen lassen und in den Frommen Ahnungen eines unzerstörbaren Verhältnisses zu dem Gott alles Heiles geweckt; der Spiritualismus heidnischer Philosophie hat dieselbe durch die Abstraktion eines von der Fessel der Leiblichkeit befreiten Lebens des reinen Geistes zu idealisiren versucht. Das nachexilische Judenthum, wo es nicht in die Wege dieses Hellenismus einlenkte, bildete im Zusammenhange mit der messianischen Idee die Hoffnung auf eine leibliche Auferstehung aus und schwelgte in den sinnlichen Bildern eines irdisches Zukunftsreiches, an welchem auch die zum irdischen Leben wiedererweckten Patriarchen mit allen Frommen des Alten Bundes Antheil haben würden. Es

ist eine gangbare Vorstellung, daß Jesus und seine Apostel an diese Hoffnung angeknüpft haben; und es ist dies doch eine ebenso krasse Mißdeutung des eigenthümlichsten Gedankens Jesu, wie seine Auflösung in die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele eine leere Verflüchtigung desselben. Wir haben hierüber eine ganz kategorische, ganz zweifellose Erklärung Jesu, deren prinzipielle Bedeutung viel zu wenig beachtet wird. Die Frage der Auferstehung war bekanntlich zur Zeit Jesu eine Kontroverse zwischen der pharisäischen und saddukäischen Partei, Jesus hat zu dieser Frage ausdrücklich Stellung genommen in einem Streitgespräche mit den Saddukäern, dessen Zeitstellung wir nicht mehr bestimmen können, weil es Markus rein sachlich den Verhandlungen eingereiht hat, mit denen er die letzte Wirksamkeit Jesu in Jerusalem ausfüllt (Mark. 12, 18—27).

Die Saddukäer hatten einst die Ansicht des gefeierten Volkslehrers über die brennende Tagesfrage vernehmen wollen: und der fingirte Fall, an dem sie dieselbe zu erproben dachten, war sicherlich ein in ihren Schulen gangbarer, an dem man die absurden Konsequenzen der pharisäischen Auferstehungslehre zu demonstriren gewohnt war. Es hatte ein Weib sieben Männer gehabt und zwar nicht nach Willkür, sondern weil sie auf Grund des Gesetzes über die Leviratsehe (5. Mos. 25, 5 f.) von sieben Brüdern immer einen nach dem anderen geheirathet hatte, um dem kinderlos Verstorbenen Samen zu erwecken, bis endlich auch der letzte kinderlos gestorben war. Wem sollte nun, wenn alle sieben mit dem Weibe einst zum irdischen Leben wiedererweckt wurden, das Weib angehören? Alle sieben hatten das gleiche Recht auf sie. Die Frage war in der That unlösbar, weil nur der Greuel der Polyandrie übrig zu bleiben schien. Jesus gab die Unlösbarkeit der Frage zu; aber er schloß daraus einfach, daß hier ein Irrthum in den Voraussetzungen zu Grunde liegen müsse, welchen er auf eine mangelhafte Erkenntniß der Schrift wie der Allmacht Gottes zurückführt. Mit dem letzteren Punkte beginnt er, weil hier der Irrthum den Fragern mit den Pharisäern gemein war. Beide Theile gingen von der Voraussetzung aus, daß, wenn es eine Auferstehung gäbe, dies nur eine Auferstehung zum irdischen Leben und damit zu einem Leben, das ganz unter den Bedingungen dieses irdischen fortgeführt werde, sein könne. Aber Gott ist mächtig genug,

in der Auferstehung auch eine neue Lebensform zu schaffen, die unter ganz anderen Bedingungen steht, nämlich ein himmlisches, engelgleiches Leben, in dem von Freien und Gefreitwerden nicht mehr die Rede sein kann, in dem die geschlechtlichen Beziehungen aufhören, weil, wie Lukas richtig erläutert, ein unsterbliches Geschlecht nicht mehr zur Fortpflanzung bestimmt sein kann (20, 34 ff.).

Ihr zweiter den Saddukäern eigenthümlicher Irrthum aber bestand darin, daß sie meinten, aus dem Gesetze Mosis gegen die Auferstehung argumentiren zu können, während Jesus sich anheischig machte, ihnen aus demselben Moses zu beweisen, daß aus der Schrift die Auferstehung mit Nothwendigkeit folge. Er verweist nämlich auf die Stelle, wo Gott bei seiner Erscheinung im Dornbusche sich den Gott der Erzväter nennt, die damals längst dahingestorben waren (2. Mos. 6, 3). Nun sei aber der, welcher also redet, nicht ein Gott Toter, sondern Lebendiger. Daraus will aber Jesus nicht folgern, daß die Erzväter auch jetzt noch fortleben; denn die Fortdauer der Seelen im Hades wird in der Schrift nirgends als ein wahres Leben im vollen Sinne betrachtet. Vielmehr sagt er ausdrücklich, daß die Schrift in jener Stelle von den Toten rede und voraussetze, daß sie auferstehen und also wieder zu einem vollen Leben gelangen werden, in welchem sich ihr persönliches Verhältniß zu Gott, das er 2. Mos. 6, 3 ausgedrückt findet, wieder und dann erst voll und ganz verwirklichen könne. Dieses Leben wird dann eben jenes engelgleiche, himmlische Leben sein, in welches sie durch die Auferstehung versetzt werden.

Mit dieser Antwort durchbrach Jesus ein für alle Mal den Bann des an das Diesseits gefesselten Bewußtseins, der auf den Pharisäern wie auf den Saddukäern lag. Denn ob man das Leben ganz auf das diesseitige beschränkte oder für die vor der messianischen Vollendung Gestorbenen eine Wiederherstellung in das diesseitige Leben annahm, und dasselbe dann endlos verlängert dachte, das war doch im letzten Grunde kein so erheblicher Unterschied. Allein Jesus hat die Seinen auch nicht mit einer Unsterblichkeit der Seele abgefunden, an der Niemand zweifelte und von der jedes gesunde Gefühl uns sagt, daß dieselbe an sich nichts weniger als ein Glück ist, vielmehr in dem Maße, in welchem die Seele im Diesseits ihre volle Befriedigung gefunden hat, nachdem der Tod ihre Beziehungen zu

dieser Welt gelöst hat, nur die höchste Unseligkeit mit sich bringt, wie das Gleichniß vom reichen Manne zeigte. Er wußte, daß der geschöpfliche Geist zu einem wahren, voll befriedigenden Leben nur gelangen kann, wenn er in einen neuen Weltzusammenhang eintritt, und daß er dazu eines neuen Organs bedarf, durch welches sich seine Beziehungen zu demselben vermitteln, wie er hier in seiner Leiblichkeit ein solches Organ besaß, durch welches er empfangend und wirkend mit der irdischen Welt in einem vollen Lebenszusammenhange stand. Wenn Jesus von einer Auferstehung redete, so hat er an die Wiederherstellung eines solchen Organs für die Seele gedacht. Da er aber von einem Wiedereintritte in das irdische Leben mit seinen Bedingungen nichts wissen wollte, nur von einer Erhebung in das himmlische Leben, wie es die Engel in der vollendeten Gemeinschaft mit Gott führen, so hat er die Auferstehung nicht als Wiederbekleidung mit dem irdischen Leibe gedacht, sondern als Umkleidung mit einer höheren, für das himmlische Leben qualifizirten Leiblichkeit. Ueber die Beschaffenheit derselben hat er weder selbst gegrübelt, noch seine Jünger grübeln gelehrt. Genug, daß die Menschengeschichte nicht mit dem Schattenleben im Hades endet, auch nicht mit einem im Frieden Gottes ruhenden, sondern mit einem neuen himmlischen Leben in unmittelbarer Gottesgemeinschaft, wo der Mensch in einen neuen, höheren Weltzusammenhang verflochten ist, der gerade so real wie das Diesseits, selig genießend und rastlos wirksam, nur befreit von aller Unvollkommenheit, physischer wie sittlicher. Das war die letzte, die himmlische Vollendung des Gottesreiches, die Jesu so unwandelbar gewiß war, wie die Liebe des Vaters im Himmel, die sich nicht genug thun kann, bis sie die Menschen zum letzten, höchsten Ziele geführt, an dem sie seine ungetrübte Seligkeit auf ewig theilen.

Wie Jesus diese jenseitige Vollendung gedacht, so kann sie nie und nimmer vom Diesseits losgerissen werden und zu einer asketischen Nichtachtung des irdischen Lebens mit seinen Gütern oder zu einer individualistischen Religion führen, deren Ziel ausschließlich die Lostrennung der Seele von dem Lebenszusammenhange, in den Gott selbst sie verflochten, und ihre Rettung in eine jenseitige Seligkeit ist. Es ist dasselbe Gottesreich, das hier sich zu verwirklichen beginnt und das dort seine schlechthin vollkommene Verwirklichung findet; nur wer

hier nach dem Gottesreiche gestrebt, wem dies Streben nach dem Gottesreiche der Mittel- und Höhepunkt all seines Lebens und Strebens gewesen, kann an der Vollendung des Gottesreiches im Jenseits Antheil haben. Aber wer hier das Gottesreich gefunden hat in der Botschaft und Erscheinung Jesu und im Glauben an ihn ein Reichsgenosse geworden ist, der ist auch jener himmlischen Vollendung desselben so gewiß, wie er des Beginns dieser Vollendung in dem Gottesreiche, dem er bereits angehört, gewiß ist. Hier wird klar, wie jener tiefste Grundgedanke der johanneischen Mystik, welcher das vierte Evangelium von den Synoptikern unterscheidet, doch zuletzt auf die Gedanken des geschichtlichen Jesus zurückgeht. Wenn Johannes in dem Schauen Gottes, das den Gläubigen in der mystischen Gemeinschaft mit Christo zu Theil wird, bereits diesseits das ewige Leben fand, das sich im Jenseits nur noch vollkommener verwirklichen soll (1. Joh. 3, 2), was ist das anderes, als diese Lehre Jesu, wonach der Gläubige in der Gemeinschaft des irdischen Gottesreiches immer schon den Anfang und die Bürgschaft seiner himmlischen Vollendung besitzt, die doch nie anders gedacht ist, denn als ein ewiges Leben im Schauen Gottes, d. h. in der unmittelbaren Gottesgemeinschaft? Die Sendung des Messias aber ist die Bürgschaft dafür, daß Gott dieses sein Reich der Gerechtigkeit und des Heils begründen und zu seiner Vollendung führen will.

Es kann nicht oft und nicht nachdrücklich genug gesagt werden, daß Jesus dies Gottesreich in seinem Volke verwirklichen wollte, daß er nicht etwa nur die Menschen auf jenes himmlische Ziel vorzubereiten und sie so zur Verachtung ihrer irdischen Lebensgüter und zur Flucht aus ihren irdischen Lebensbedingungen anzuleiten suchte. Die Gründung des Gottesreiches in Israel bezweckte nach seinem Sinne zunächst die religiös-sittliche Erneuerung des Volkes, dann aber in Folge derselben die höchste Segnung des gesamten Volkslebens in all seinen irdischen Lebensbeziehungen, damit durch Vermittelung dieses Volkes jenes Heil der ganzen Welt zu Theil werde. Aber freilich die irdische Verwirklichung des Gottesreiches zunächst im Volke Israel, dann in den Völkern, die sich ihm anschließen oder in seine Erbschaft treten sollten, blieb immer von ihrem Verhalten abhängig. Nur jenes letzte Ziel, das allein durch den unwandelbaren Rathschluß

Gottes bedingt ist, weil es über alles geschichtliche Werden hinausliegt, und das sich im himmlischen Gottesreiche verwirklicht, wird und muß erreicht werden. Damit aber ist zugleich ein neues Motiv gegeben, das mächtiger, als irgend ein anderes, auch zu jener irdischen Verwirklichung des Gottesreiches antreibt. An hohen Idealen hat die Menschheit nie Mangel gehabt. Aber in dem Ideal als solchem liegt keine Kraft zu seiner Verwirklichung. Erst die Gewißheit seiner endlichen Realisirung giebt dem Streben nach ihm neuen Schwung und eine Kraft, die nie ermüdet.

In diesem Sinne hat Jesus das Trachten nach dem Gottesreiche bei seinen Anhängern zu fördern gesucht durch die Verweisung auf den himmlichen Schatz und die Ermahnung zu jenem umgesetzt in die Mahnung zum Sammeln himmlischer Schätze. Es war der letzte Einsatz, mit dem er versuchen konnte, sein Volk loszureißen von dem Hangen am Irdischen und sein Herz zu lenken auf dies höchste Ziel, das ihm ein gegenwärtiges werden mußte, wenn es sein zukünftiges werden sollte, das es im Jenseits nur ergreifen konnte, wenn es dasselbe schon im Diesseits fand. Die Zukunft mußte lehren, ob noch ein ganz anderer, ein viel höherer Einsatz nothwendig war, um sein Volk zu erretten. Es sind nur dürftige Bruchstücke, die uns die Ueberlieferung aus diesen Stunden aufbehalten hat, in denen Jesus noch einmal mit aller Kraft seiner Seele, mit aller Macht seiner göttlichen Liebe rang, das Herz seines Volkes zu gewinnen für seine Ideale. Er war sich der Bedeutung dieses Augenblickes wohl bewußt. Nicht umsonst hatte der Vater heute diese Volksmassen ihm zugeführt. Endlich mußte es sich entscheiden, ob es gelang, den Bann des Weltsinnes zu brechen, der noch auf dem Herzen des Volkes, auch der Besten in ihm, lag, oder ob Gottes Rath noch ganz neue Wege suchen und finden mußte, sein Ziel zu erreichen.

Jesus konnte nicht wissen, wie nahe die Stunde der Entscheidung war.

Fünftes Buch.

Die Zeit der Krisis.

1. Die Volksspeisung.

Ueber die öden Bergflächen auf dem Ostufer des Gennezaretsee's sank der Abend nieder. Von den Volksmassen, die dort um Jesum versammelt gewesen waren, hatten sicher viele längst den Rückweg angetreten; aber immer neue waren gekommen, und immer noch harrten Tausende um ihn aus, an seinen Lippen hängend, seiner Hilfe wartend, zuletzt doch wie immer des Augenblicks harrend, wo er das große Wort sprechen werde, das ihnen Allen die Abhilfe der größten Noth, die Erfüllung ihrer heißesten Wünsche verhieß. Jesus selbst, von der Bedeutung der Situation ergriffen, die ihn nach Gottes Rath auf die Höhe seiner Volkswirksamkeit geführt hatte, schien im Eifer für seine Lehrthätigkeit Zeit und Stunde vergessen zu haben. Die Jünger waren es, die zuerst darauf aufmerksam wurden, daß die Tageszeit vorgerückt sei, die Zeit zur Abendmahlzeit gekommen, und daß die Volksmenge hier auf dem wüsten Plane in Verlegenheit gerathen müsse, wenn sie nicht bald aufbreche, um in den immerhin nicht ganz nahen Ortschaften Speise zu kaufen und sich zu sättigen. Sie wagten es, selbst mit bescheidener Mahnung an den Meister heranzutreten und ihn zu bitten, er möge das Volk entlassen. Ein Wort von ihm, daß für heute des Redens und Hörens genug sei, mußte ja genügen, um die Volksmassen zum Aufbruche zu veranlassen (Matth. 14, 15).

Seltsam berührte Jesum das mahnende Wort der Jünger. Dachte er jenes Wortes der Mutter auf der Hochzeit zu Kana, das ihn an die Verlegenheit mahnte, die sein und seiner Begleiter Erscheinen dort herbeigeführt hatte (Joh. 2, 3)? Dachte er an die göttliche Wunderhilfe, die ihm damals die Mittel gewährte, aller Verlegenheit abzuhelfen? Wieder war er es gewesen, der mit seinem Worte die Volksmenge festgebannt hatte, daß auch sie Zeit und Stunde vergaß,

und so die Nothlage herbeigeführt. Es war in der That zu spät geworden, um sie heimkehren zu heißen. Nicht alle waren in der Lage sich in den nächsten Ortschaften zu verproviantiren. Sie mußten heimwärts, und der Weg war weit. Viele waren von ferne gekommen. Aber wußte er nicht, daß die Wunderhilfe seines Vater ihm allezeit bereit war? In der Erfüllung des göttlichen Auftrages hatte er das Volk so lange festgehalten, im Hören des Wortes Gottes war das Volk in Verlegenheit gekommen. Gott mußte helfen, und Jesus wußte, daß er helfen werde. Aber den Jüngern freilich schien es ein unbegreifliches Räthsel, als Jesus auf ihre besorgte Mahnung mit überlegener Ruhe antwortete: Gebt ihr ihnen zu essen (Matth. 14, 16).

Unauslöschlich hat sich der Ueberlieferung die Erinnerung an diesen Moment und an die Speisung der Fünftausend, welche ihm folgte, eingeprägt. Schon die älteste Schrift des Apostel Matthäus hat diese Geschichte erzählt; ihr kam es vorwiegend darauf an, zu zeigen, wie das glaubenskühne Wort Jesu, das den Jüngern so unbegreiflich schien, sich zuletzt doch buchstäblich erfüllte, wie sie wirklich den Tausenden zu essen gegeben hatten, bis sie satt geworden (Matth. 14, 19 f.). Ihren so skizzenhaften Bericht, der im ersten Evangelium wohl noch am treuesten erhalten, hat Markus durch eine Reihe von Zusätzen erläutert, die durchaus auf eine selbständige Ueberlieferung führen (Mark. 6, 35). Daß Markus eine solche besaß, weil Petrus die Geschichte so oft, wenn auch mit unerheblichen Abweichungen, erzählt hatte, zeigt sein Bericht von der Speisung der Viertausend (8, 1—9). Der älteren Evangelienauffassung war dies natürlich eine ganz verschiedene Geschichte; aber für die geschichtliche Betrachtung ist diese Annahme eine unmögliche. Es ist nun einmal genau derselbe Hergang, alle Abweichungen sind lediglich Varianten, wie sie jede mündliche Ueberlieferung eines Ereignisses zeigt. Ob man die Menge, wie Matthäus, auf Fünftausend schätzte (Matth. 14, 21) oder wie Petrus auf Viertausend (Mark. 8, 9), das bleibt sich natürlich gleich; gezählt hat Keiner die Häupter der Tischgenossen. Aber die Berichte sind sich nicht nur zu ähnlich, sie schließen einer den anderen aus, da unmöglich nach einer solchen Erfahrung die Jünger sich das zweite Mal genau so rathlos zeigen konnten wie das erste Mal. Man vernichtet geradezu die ganze Bedeutung dieser Geschichte, wenn

man sich einredet, daß in kurzer Frist wieder eine solche Volksversammlung sich um Jesu einfand. Vor allem aber machen die entscheidenden Folgen dieses Ereignisses es undenkbar, daß es sich noch einmal wiederholte, nur ohne von diesen Folgen begleitet zu sein, die an sich schon Jesum, selbst wenn sich ihm noch einmal die Gelegenheit zu gleichem Thun geboten hätte, davon abhalten mußten.

Unserem Evangelisten freilich schien die petrinische Ueberlieferung schon darum auf einen anderen Vorfall zu gehen, weil nach ihr Jesus selbst die Initiative ergriff und die Verlegenheit zur Sprache brachte (Mark. 8, 1—3). Sicher hatte es Petrus oft genug geschildert, wie es das Mitleid Jesu mit der Volksmenge war, wenn er nicht zugeben wollte, daß sie, ohne gegessen zu haben, sich auf den Heimweg machte. Aber damit war doch in der That nur eine andere Seite des Herganges ins Licht gestellt, da Jesus die so naheliegende Mahnung der Jünger nicht ablehnen, da er unmöglich zu der merklärlichen Aufforderung an sie, das Volk zu speisen, greifen konnte, wenn nicht, ausgesprochen oder unausgesprochen, ein wohl motivirtes Mitleid mit der bereits eingetretenen Nothlage des Volkes ihn dazu trieb. Auch diese Differenz reicht darum sicher nicht aus, um zwei ähnliche Vorgänge anzunehmen, zumal dem Evangelisten selbst immer wieder beide zusammenfließen, da er die Erzählung der ältesten Quelle von der Speisung der Fünftausend mit manchen Zügen der petrinischen Ueberlieferung von der Speisung der Viertausend ausmalt. Nach der ersten Speisung will Jesus nach Bethsaida (6, 45), nach der zweiten kommt er wirklich dahin (8, 22). In der That fehlt auch dieser zweiten Speisung jede durchsichtige Motivirung; denn daß die Volksmenge Jesu bereits drei Tage nachgezogen war und darum ihre Vorräthe aufgezehrt hatte (8, 2), ist doch wenig wahrscheinlich. Der erste Evangelist folgt dem Markus einfach in der Annahme einer zweiten Speisung (Matth. 15, 32—38), obwohl schon er sichtlich daran Anstoß nimmt, daß ein so ähnliches Ereigniß sich genau in derselben Situation, nämlich am Ostufer des Sees im Gebiet der Dekapolis (Mark. 7, 31), und zwar ebenfalls an einem wüsten Orte zugetragen haben sollte, gerade in einer Gegend, wo Jesus sonst nicht zu verkehren pflegte, weshalb er die zweite Speisung auf die Berghöhe am Westufer verlegt und durch eine langandauernde Heilthätigkeit motivirt

(Matth. 15, 29—31). Lukas erzählt überhaupt nur die Speisung der Fünftausend (9, 12—17).

Aber auch Johannes hat unsere Geschichte selbständig erzählt; denn obwohl er sich vielfach an die petrinischen Erinnerungen des Markus anschließt, so bringt er doch auch mancherlei Details, die sich unmöglich als Ausmalung der älteren Ueberlieferung nach seinen höheren Gesichtspunkten, sondern nur aus eigener Erinnerung erklären lassen. Offenbar ist es nicht mehr die Geschichte an sich, auf welche es dem Erzähler ankommt, sondern er widmet den entscheidenden Ereignissen, für welche dieselbe den Anknüpfungspunkt bot, einen umfassenden Abschnitt seines Evangeliums (Kap. 6), das sonst über die ganze galiläische Wirksamkeit fast völlig hinweggeht. Daher hören wir auch nichts von den Umständen, die Jesum zum Rückzuge auf das Ostufer veranlaßten, und von der Art, wie die Menge ihn dort aufsuchte, nichts von der Mahnung der Jünger und dem Drange der Verhältnisse. Der Evangelist versetzt uns mitten hinein in die Situation. Jesus ist auf das Ostufer gegangen, die Volksmassen sind ihm gefolgt aus Begeisterung für den großen Wunderthäter. Wie er dort auf der Berghöhe mit seinen Jüngern sitzend, die Volksmenge kommen sieht, ist er es, wie bei Markus, selbst, der die Volksspeisung anregt; und der Evangelist faßt bereits die Aufforderung an die Jünger als eine Prüfungsfrage, die ermitteln soll, ob sie mit derselben Zuversicht an die göttliche Wunderhilfe appelliren würden, wie er (6, 1—6). Wir sehen daraus, wie die spätere Ueberlieferung immer mehr dazu neigte, Jesu die Initiative zuzuschreiben, wie auch in der Erinnerung des Augenzeugen, die ganz von der tieferen Bedeutung und den entscheidenden Folgen des Ereignisses beherrscht war, das Speisungswunder bereits als ein von vorn herein prämeditirtes erschien. Daß aber schon hier die Darstellung nicht nur von solchen ideellen Gesichtspunkten, sondern auch von ganz konkreten Erinnerungen geleitet ist, zeigt die Angabe, daß das Passah nahe war (6, 4), und daß die Aufforderung zur Speisung zunächst an Philippus gerichtet wird (V. 5). Hier fehlt nicht nur jedes denkbare Motiv einer solchen Detailangabe, sondern es liegt in der Natur der Sache, daß Jesus sich zunächst an einen wandte und das in ihm allen Jüngern geltende Wort erst in der mündlichen Ueberlieferung an alle adressirt ward.

Gewiß ist es in geschichtlichem Sinne weder korrekt, daß Jesus beim Kommen der Menge zunächst an die Speisung dachte, ohne daß eine Nothlage ihn dazu veranlaßte, noch daß er den Jüngern ohne ersichtlichen Grund zumuthete, ein unerhörtes Gotteswunder zu erwarten. Aber wir haben hier nur ein überaus instruktives Beispiel, wie in der Erinnerung des Augenzeugen neben der frischesten Reproduktion einzelner Detailzüge andere verschwimmen und sich nach dem Gesamteindrucke des Ereignisses umgestalten konnten.

Es ist ganz in der skizzenhaften Weise der ältesten Erzählung, der es nur auf die endliche Erfüllung des wunderbaren Wortes Jesu ankam, daß sie die Jünger einfach auf ihren geringen Vorrath hinweisen und dann Jesum sofort zum Werke schreiten läßt (Matth. 14, 17 f.). Schon die petrinische Darstellung malte viel lebensvoller das Erstaunen der Jünger bei der unerklärlichen Aufforderung Jesu, indem sie dieselben berechnen ließ, daß das Bedürfniß, aufs Niedrigste veranschlagt, die für sie unerschwingliche Ausgabe von 200 Denaren erfordern würde (Mark. 6, 37). In der That war das Bedürfniß bei dieser Berechnung sehr bescheiden veranschlagt, da so nur auf 20—25 Mann ein Denar kam, also die Summe, welche damals als Tagelohn üblich war (Matth. 20, 2) und darum etwa das Tagesbedürfniß einer Familie deckte. Wir begreifen daher, daß der zunächst gefragte Philippus nach Johannes sogar darauf hinweist, daß für 200 Denare Brot nicht ausreichen würde, um Jedem auch nur ein weniges mitzutheilen (Joh. 6, 7). Sollte selbst diese Näherbestimmung daher rühren, daß man später, als sich die wirkliche Größe der Volksmenge ergab, das Ungenügende jener Summe erkannte, so kann doch bei dem augenscheinlichen Wundercharakter des Herganges darin unmöglich eine beabsichtigte Steigerung liegen, daß das Bedürfniß noch über 200 Denare berechnet wurde. Vielmehr entspricht das Wort des Philippus bei Johannes schon darum in allem Wesentlichen noch mehr der Sachlage, als ja in der That von einem solchen Masseneinkaufe in der lokalen Situation ohnehin keine Rede sein konnte (vgl. Mark. 8, 4).

Auch dadurch entspricht schon die petrinische Darstellung viel genauer der Sachlage, als der skizzenhafte ältere Bericht, daß Jesus zunächst auffordert, den disponiblen Vorrath zu konstatiren (Mark.

6, 38). Nur begreift man nicht recht, wie es dazu erst eines Hingehens und Nachsehens bedurfte, da doch die Jünger wissen mußten, was sie etwa von Mundvorrath noch bei sich führten. Auch über diesen Punkt giebt uns erst die johanneische Darstellung ausreichende Auskunft. Die Jünger hatten in der That selbst garnichts mehr. Aber sie thaten sich in Folge der Aufforderung Jesu um, ob nicht irgend etwas zu haben war; und wirklich kam Andreas und meldete, daß ein junger Bursche da sei, der offenbar in der Menge Speise verkauft hatte, und noch einen, freilich sehr dürftigen Rest übrig habe (Joh. 6, 8 f.). So erfahren wir also, daß auch das Wenige, womit Jesus die Speisung begann, von den Jüngern erst hatte käuflich erworben werden müssen. Wieviel es war, auch darüber gingen ursprünglich die Erzählungen auseinander, deren Angaben sich nun auf die beiden Speisungen vertheilt haben; und doch liegt hier offenbar nicht einmal eine Differenz der Augenzeugen, sondern höchstens eine leichte Irrung des Wiedererzählers vor. Denn zufällig kann es nicht sein, daß nach dem ältesten Bericht (Matth. 14, 17) fünf Brote und zwei Fische da waren, während in der Markuserzählung gleich von sieben Broten die Rede ist, und die Zahl der Fische unbestimmt bleibt (Mark. 8, 5. 7). Johannes aber bestätigt nicht nur den ältesten Bericht, sondern erwähnt ausdrücklich, daß es Gerstenbrote waren, wie sie in Galiläa besonders die ärmeren Klassen aßen, und nennt garnicht die Fische, wie die ältere Ueberlieferung, sondern redet nur von zwei Theilen Zukost, wobei er es als bekannt voraussetzt, daß man dort am Seeufer eben Fische als Zukost aß (Joh. 6, 9).

Jesus hatte genug gehört. Er wußte, daß es seinem Vater gleich sei, mit Viel oder Wenig zu helfen. Er forderte die Jünger auf, sie sollten die Menge heißen, sich zum Mahle niederlegen; und oft hatte es Petrus geschildert, wie sie dort auf dem grünen Rasen sich tischweise lagerten in Gruppen zu je fünfzig und je hundert (Mark. 6, 39 f.). Einer solchen geordneten Lagerung bedurfte es aber, da nur so eine geregelte Vertheilung möglich war, bei der Niemand übergangen wurde, und da unmöglich die zwölf Jünger die Menge einzeln betheilen konnten, wenn nicht das Mahl stundenlang dauern sollte, sondern jeder Gruppe ihr ungefährer Bedarf zugetheilt werden mußte. Nur in Folge derselben war es auch möglich, nachher die Menge ab-

zuschätzen, und immerhin konnte dabei noch die Berechnung zwischen vier- und fünftausend schwanken. Wenn die augenzeugenschaftlichen Berichte sämtlich nur die Zahl der Männer angeben, so sind damit schwerlich, wie der erste Evangelist es verstand (Matth. 14, 21. 15, 38), die Frauen und Kinder ausdrücklich ausgeschlossen, sondern die Anwesenden nur nach der Kategorie bezeichnet, welche die überwiegende Mehrzahl bildete. Und jetzt trat Jesus in ihre Mitte, wie der Hausvater unter seine Angehörigen. Er hob seine Augen auf zum Himmel und sprach das Dankgebet über die Speise, er brach das Brot und gab es seinen Jüngern. Diese begannen an den einzelnen Gruppen umherzugehen und trugen die Speise auf (Matth. 14, 19). Jeder Tisch bekam von den Broten nach ungefährer Abschätzung und von den Fischen, so viel sie wollten. Jenes war das zur Sättigung Nothwendige, dieses die Zugabe, wie Johannes noch einmal aus unmittelbarer lebensvoller Anschauung hervorhebt (6, 11).

Während aber alle Berichte von den Ueberbleibseln des Mahles reden, erfahren wir erst aus Johannes, daß Jesus ausdrücklich die Jünger beauftragt hatte, die Brocken zu sammeln; und wieder stimmt derselbe mit dem ältesten Berichte darin überein, daß jeder von den zwölf Jüngern noch seinen Korb voll bekam (Matth. 14, 20. Joh. 6, 12 f.), und zwar von den Brotresten und nicht, wie Markus es sich denkt (6, 43), auch von den Fischen, von denen ja überall nur nach Bedarf ausgetheilt war. Erst in der späteren Erzählung wurde das wunderbare Mißverhältniß des Uebriggebliebenen zu dem ursprünglichen Vorrath dadurch anschaulich gemacht, daß von den sieben Broten, nachdem alle gesättigt, noch sieben Körbe voll Brocken übrig blieben (Mark. 8, 8); aber diese Darstellung kann gegen jene offenbar ursprüngliche nicht in Betracht kommen. Man hat wohl auch in Joh. 6, 11 eine Steigerung des Wunders finden wollen, aber übersehen, daß auch die ältesten Berichte hervorheben, wie Alle nicht nur zu essen bekamen, sondern vollauf gesättigt wurden (Matth. 14, 20 Mark. 6, 42).

Diese Erzählung ist also durch all unsere augenzeugenschaftlichen Quellen verbürgt, die gerade durch ihre den Kern der Sache nicht berührenden und aus irgend welchen Tendenzen nicht erklärbaren Abweichungen die Selbständigkeit ihrer Ueberlieferung zeigen. Dem

gegenüber kann ja eigentlich von einer freien Dichtung nach alttestamentlichen Vorbildern nicht die Rede sein, zumal unsere Erzählung eine lehrhafte Tendenz, aus der sie dann jedenfalls entstanden sein müßte, mit keinem Worte andeutet. Was aber jede solche Erklärung von vorn herein unmöglich macht, ist der feste Zusammenhang, in welchen diese Geschichte verflochten erscheint, ihre Verbindung mit der Rückkehr der Jünger, wie mit ihrer nächtlichen Seefahrt, mit dem Höhepunkt der Volkswirksamkeit Jesu, wie mit seinem Rückzuge von derselben, mit ganz bestimmt bezeichneten Lokalitäten und mit Ereignissen wie die Zeichenforderung, welche Verbindung sich schon der synoptischen Ueberlieferung ganz bestimmt eingeprägt hat, obwohl dieselbe ihre eigentliche geschichtliche Bedeutung nicht mehr erhalten hat. Vollends bei Johannes, wo diese Bedeutung erst in ihr volles Licht tritt, hieße es, die eigentliche Krisis der galiläischen Wirksamkeit Jesu völlig unverständlich machen, wenn man an die Stelle der beglaubigten Thatsache, welche dieselbe herbeiführte, eine frei erfundene Dichtung setzen wollte. Die mosaische Manna- und Wachtelspende in der Wüste (2. Mos. 16), auf welche die Lokalität führen könnte, und welche wenigstens insofern ein Motiv der Erdichtung böte, als das Volk wirklich einmal von dem zweiten Moses ein Gleiches verlangte (Joh. 6, 31), wird doch im vierten Evangelium gerade als etwas völlig Verschiedenes aufgefaßt, sofern das Volk gerade *nach* der Speisung eine solche verlangt (6, 30 f.). Die Erzählung von Elisa, der hundert Mann mit zwanzig Gerstenbroten speiste, wobei nach Jehova's Wort noch übrig blieb (2. Kön. 4, 42—44), hat vielleicht schon unseren Erzählern bei der Wahl mancher Ausdrücke als ein Vorbild vorgeschwebt: aber wenn diese Geschichte mit ihren bescheidenen Dimensionen das Motiv unserer Erzählung sein sollte, so wäre letztere nur eine ideenlose Uebertreibung, der es lediglich auf das Wunder als solches ankam. Man hat daher die Tendenz zur Hilfe genommen, in dieser Erzählung ein Vorbild des christlichen Abendmahles oder der gemeindlichen Liebesmahle zu schaffen, während doch die evangelische Ueberlieferung in der Erzählung von dem Abschiedsmahle Jesu mit seinen Jüngern bereits das thatsächliche Vorbild beider besaß. In der feierlichen Art, wie schon der älteste Bericht das Brotbrechen Jesu schildert, mag immerhin die Andeutung hindurchklingen, daß Jesus hier vor allem

Volk sich, wie beim Abschiedsmahle und auch sonst im Kreise der Jünger (Luk. 24, 30. 35), als Hausvater gerirte. Nicht einmal für die sagenhafte Ausschmückung eines natürlichen Hergangs kann man unsere Erzählung halten, da das, was nach Abzug des Wunderbaren übrig bleibt, weder die Bedeutung des Ereignisses in seinem geschichtlichen Zusammenhange erklärt, noch irgend ein Motiv zu einer wirklichen Sagenbildung darbietet. Nein, daß hier bei der Volksversammlung am Ostufer etwas ganz besonders Bedeutsames, Unvergeßliches geschehen ist, das kann nicht bestritten werden.

Freilich ist nicht zu leugnen, daß unsere Erzählung auch bei der vollsten Bereitschaft, an ein göttliches Allmachtswunder zu glauben, ganz einzigartige Schwierigkeiten bietet durch die völlige Unmöglichkeit, sich den eigentlichen Hergang der Sache vorstellbar zu machen. Allerdings ist die Gotteswirkung selbst der Natur der Sache nach bei jedem Wunder eine unsichtbare; aber das Resultat derselben muß doch irgendwie wahrnehmbar sein. Bei der Hochzeit zu Kana konnte man immerhin an eine göttliche Einwirkung auf die Eigenschaften des Wassers denken, wodurch dasselbe den Geschmack und die Wirkung des Weines annahm, hier könnte es sich nur um ein schöpferisches Gotteswunder im eigentlichen Sinne handeln. Aber ein Brot ist eben kein Naturprodukt, das statt durch die natürlichen Kausalitäten durch einen Schöpferakt Gottes hergestellt werden könnte, sondern ein Kunstprodukt, das aus einem durch die verschiedensten Naturprozesse entstandenen Material mittelst einer ebenso großen Reihe von menschlichen Thätigkeiten hergestellt wird. Man müßte sich also diese ganze Reihe von natürlichen und künstlichen Prozessen durch eine momentane Gotteswirkung ersetzt denken. Dazu kommt, daß unsere sämtlichen Berichte, die doch in der Ausmalung des Einzelnen nicht wortkarg sind, uns jede Antwort schuldig bleiben auf die Frage, an welcher Stelle des Herganges wir uns eigentlich diese Gotteswirkung eintretend zu denken haben. Daß nicht die Brote unter den Händen des Volkes oder der Jünger wuchsen, ist ja klar genug, obwohl man auch hierüber gestritten hat; aber wir kommen doch immer über die Frage nicht hinaus, ob jedes der fünf Brote unter den Händen Jesu wuchs, bis ein Fünftheil der Menge versorgt war, oder ob er nach Verbrauch der vorhandenen Brote immer neue Brote wunderbar zur Hand hatte.

Letztere Vorstellung wäre noch am ehesten mit der Theorie eines schöpferischen Gotteswunders vereinbar: aber gerade für sie fehlt im Texte jeder Anhalt, der augenscheinlich nur auf die ungleich monströsere erste Vorstellung führen würde. Zwar das Dankgebet, das Jesus über die Brote spricht, darf man nicht als Hinweisung darauf verwerthen; denn erst der ganz sekundäre Bericht des Lukas, der nur auf schriftlichen Vorlagen fußt, scheint dasselbe als geheimnißvolle Segnung der Brote zu fassen, die ein Wachsthum derselben vermittelt haben könnte (Luk. 9. 16). Aber Thatsache ist, daß unsere Erzählung immer nur von den fünf Broten redet, ja, daß Johannes ausdrücklich sagt, die zwölf Körbe voll Brocken hätten von den fünf Gerstenbroten hergerührt (6, 13). Wenn man an eine Potenzirung der Speisungskraft des Brotes gedacht hat, die man leicht dadurch rationalisiren konnte, daß man das eigentliche Wunder in die Seele der Tischgenossen verlegte, die, von der Predigt Jesu hingerissen, des Hungers vergaßen, so übersieht man, daß es mit keinem Sezirmesser gelingen dürfte, fünf Brote in 5000 greifbare und eßbare Theile zu zerlegen.

Man kann ja all diesen Erwägungen zum Trotz bei der Unerklärlichkeit des Herganges stehen bleiben: aber es darf auch nicht übersehen werden, daß unsere Erzählung immer nur hervorhebt, wie Jesus nicht mehr als fünf Brote hatte, als er die Austheilung begann und doch die Fünftausend gesättigt wurden. Von einem schöpferischen Gotteswunder, wie bei der Hochzeit zu Kana (Joh. 2, 9), redet direkt keiner unserer Texte. Es verletzt darum das treue Festhalten an unserer Ueberlieferung nicht, wenn man sich die Art, wie Jesu die Sättigung der Menge ermöglicht wurde, anders als durch ein schöpferisches Gotteswunder vorstellbar zu machen sucht. Nur das steht unbedingt fest, daß all unsere Berichte ein Wunder erzählen wollen, und dabei muß es bleiben, wenn nicht die Entstehung jener Ueberlieferung ein völlig unerklärliches Räthsel bleiben soll. Dann bleibt aber nur die Annahme eines göttlichen Vorsehungswunders übrig. Gewiß ist, daß Jesus, als er die Austheilung begann, nur einen Vorrath hatte, der dem Bedürfniß auch nicht im allergeringsten entsprach, daß er aber die Austheilung nicht begonnen haben würde, wenn er nicht unbedingt darauf vertraut hätte, ihm werde nicht fehlen, was und wieviel er bedurfte, und daß sein Vertrauen nicht getäuscht

ward. Durch welche göttliche Fügungen es vermittelt ward, daß seine Erwartung sich erfüllte, das entzieht sich natürlich jeder geschichtlichen Nachweisung, aber keineswegs jeder Denkbarkeit. Wenn seine Gewalt über die Gemüther auch ohne Worte alle Einzelnen, die noch irgend welchen Vorrath hatten, bewog, dem bereitwilligen Gastgeber denselben zur Verfügung zu stellen; wenn es wirklich vielleicht, besonders unter denen, die bereits zur Passahfahrt nach Jerusalem gerüstet waren, nicht wenige solcher gab, die noch mit Brot und Zukost versorgt waren: wenn zuletzt wirklich so viel zusammenkam, daß reichlich und überreichlich genug da war, um die Volksmenge zu sättigen, so liegt hier eine Reihe göttlicher Fügungen vor, die wunderbar zu dem einen großen Erfolge zusammenwirkten. Es ist nicht bloß der religiöse Sinn, der sich weigert, dies Zusammentreffen für ein Zufallsspiel zu erklären; es ist die feste Zuversicht Jesu auf den Erfolg, welche unbedingt nöthigt, ihn auf ein Wunder der göttlichen Vorsehung zurückzuführen. Es ist nur der Unglaube an ein solches Vorsehungswunder, welcher diese Erklärung mit der altrationalistischen, welche hier an ein volksthümliches Liebesmahl dachte, in dem die Mittheilsamkeit Jesu eine großartige Entfaltung gastfreundschaftlicher Nächstenliebe weckte, auf eine Stufe stellt. So wenig diese Auffassung die Bedeutung des Speisungswunders zu erklären vermag, die durch seinen Erfolg konstatirt ist, so offenbar bleibt es sich für dieselbe ganz gleich, ob es durch ein göttliches Allmachtswunder oder durch ein Vorsehungswunder vermittelt ist.

Welches war diese Bedeutung? Auch das Wunder der Volksspeisung muß, nicht weniger wie die Wunderheilungen Jesu, im letzten Grunde mit seinem messianischen Berufe zusammenhängen. Gewiß darf man als einzigen Zweck des Wunders nicht eine Beweisung der Wundermacht Jesu betrachten. Bloß um ein Wunder zu thun und zu zeigen, daß er mehr vermöge als andere Leute, dazu hat Jesus freilich nie ein Wunder gethan; er hätte es auch nicht thun können, da wir sahen, daß er überhaupt nur Wunder thun konnte, wo Gott behufs der Ausrichtung seines Berufes sie ihm zu thun gab. Aber es genügen auch alle Deutungen desselben nicht, welche sich lediglich an die formelle Seite des Wunders halten. Daß

durch den von ihm ausgegangenen Geist mit geringen Mitteln das Größte erreicht, das Kleinste durch die hineingelegte Gotteskraft vervielfältigt wird; daß, wo der höhere Glaube mit der echten Liebe sich verbindet, im fröhlichen Austheilen und Geben sich alles verdoppelt, das sind sinnige Gedanken. Aber um in Parabeln zu reden, dazu hat Jesus keine Wunder gethan. Andrerseits freilich hat man von einer Selbstdarstellung Jesu geredet, der weil er das Leben ist, in seiner Menschennatur besitzt, womit er dem Menschen Lebenskraft zu verleihen vermag. Aber nicht sich selbst hat Jesus dem Volke dargeboten, sondern gemeines Gerstenbrot zu leiblicher Sättigung; und dem Volke Räthsel aufzugeben, aus denen nur der Tiefsinn der Ausleger solche sublime Gedanken herausspüren kann, dazu war er nicht gekommen.

Der Messias seines Volkes sollte und wollte er sein, d. h. der Vermittler der höchsten göttlichen Gnadenoffenbarung, der Spender alles Segens im Geistlichen, wie im Leiblichen. Das war ja Ziel und Mittelpunkt all seiner Volkspredigt gewesen, mit der er die Menge fest gebannt hatte den Tag über, daß die Begründung des Gottesreiches im geistigen Sinne, die religiös-sittliche Erneuerung des Volkes nur das Erste und Nächste sei, was er erstrebe, was er von ihnen verlangen, in ihnen wirken müsse. Aber er hatte es ihnen unzweideutig gesagt, daß denen, die nach dem Gottesreiche trachten in seinem Sinne, alles Andere zufallen müsse (Luk. 12, 31). Die Fülle alles Segens auch im Irdischen und Leiblichen hatten alle Propheten dem Volke mit der kommenden Vollendung der Theokratie verheißen; Jesus hat ihm diese Verheißung nicht abgestritten, jenen Segen nicht verkürzt. Das Volk sollte es sehen und erfahren, daß er der Mann war, auch diese Verheißung zu erfüllen voll und ganz. Wie vor dem Beginne seiner öffentlichen Wirksamkeit das Wunderzeichen zu Kana, so steht auf dem Höhepunkte seiner Volkswirksamkeit das Zeichen der Volksspeisung. Es war die vorbildliche Erfüllung der messianischen Verheißung, es war eine gewaltige sinnbildliche Thatenpredigt, daß er gekommen sei, all ihrer Noth abzuhelfen, ihnen die Fülle des Segens zu bringen auch im Irdischen und Leiblichen.

Dürfen wir noch fragen, ob das Volk den Sinn dieser Thatensprache verstand? Die Thatsachen werden uns zeigen, daß es ihn nur zu gut verstand. Die Stunde der Entscheidung war gekommen.

2. Der Aufstandsversuch.

Einmal mußte der Augenblick kommen, wo das Volk sich entschied, ob es auf die Absichten Jesu eingehen wollte oder nicht, ob es ihn als den Messias anerkennen wollte in seinem Sinne. Sicher hat Jesus die Entscheidung hinausgeschoben so lange als möglich, da jede Verlängerung seiner eigentlichen Volkswirksamkeit die Möglichkeit näher brachte, wenigstens einen großen Theil desselben für seine Anschauung von der Begründung des Gottesreiches zu gewinnen. Darum seine vorsichtige Zurückhaltung mit der direkten Verhandlung der Messiasfrage, wie sie dem Volke seit den Tagen des Täufers auf der Seele brannte (Matth. 11, 12). Aber daß die Entscheidung kommen müsse und bald kommen, daß, falls es ihm nicht gelang, den Sinn des Volkes im tiefsten Grunde umzuwandeln, jede Steigerung seiner Volkswirksamkeit die Katastrophe nur näher führen konnte, in welcher das Volk selbst die Messiasfrage in seinem Sinne stellte, darüber hat sich Jesus unmöglich getäuscht. Wie oft mochte heute, wo die Tausende und aber Tausende ihn umwogten, wo er noch einmal unermüdlich die ganze Gottesmacht seines Wortes einsetzte, um das Volk für seine Anschauungen zu gewinnen, der Gedanke ihm durch die Seele gegangen sein, ob vielleicht in seines Vaters Rath die Stunde der Entscheidung geschlagen habe. Aber als er, vom Momente ergriffen, sich zu der großen Volksspeisung entschloß, als er selbst in jenem Wunderzeichen das Panier des Messiasthums im vollsten Sinne entfaltete vor allem Volke, da wußte er, daß die Stunde gekommen sei. Man darf den Erfolg derselben nicht als einen unerwarteten bezeichnen. Jesus hatte sich als den Messias proklamirt im großen Stile; jetzt mußte er die Antwort seines Volkes hören, ob es

ihn als solchen annehmen wollte und seine Wege zur Verwirklichung der messianischen Zukunft gehen, oder nicht.

Wir begreifen es, daß die spätere Zeit, der längst die geschichtlichen Verhältnisse und Bedingungen der Wirksamkeit Jesu im Gedächtnisse entschwunden waren über der ewigen Bedeutung des erhöhten Gottessohnes, die so unermeßbar wichtige Entscheidung, welche in Folge der Volksspeisung eintrat, nur noch auf die Größe des Wunders zurückführte, das sie in ihr anschaute (Joh. 6, 14). Geschichtlich angesehen, ist das doch unmöglich. Wie wir uns den Hergang der Speisung auch vermittelt denken, ob durch ein schöpferisches Gotteswunder, oder durch ein Vorsehungswunder, keineswegs war dies Wunder ein solches, das durch seinen unmittelbaren sinnlichen Eindruck einen solchen Erfolg hervorrufen konnte. Wie sich auch die Menge verwundern mochte, als Jesus sie zum Mahle lagern hieß, obwohl ihr unerklärlich bleiben mußte, wo er die Mittel zur Speisung hernehmen wollte; ihr konnte der Hergang im Einzelnen nie unmittelbar durchsichtig werden. Sie erfuhr doch nur, daß allen ihren Zweifeln zum Trotz Jesu das Brot nicht ausging, bis alle gesättigt waren. Wie manche Krankenheilung, die vor ihrer aller Augen geschehen war, mußte als Wunder einen ungleich gewaltigeren Eindruck machen! Wahrlich, es bedurfte dessen auch nicht. Haben wir doch immer wieder gesehen, wie das tiefste Motiv, welches diese Volksmassen zu Jesu führte, zuletzt nicht das Verlangen nach seiner Predigt war, nicht einmal das Begehren nach seiner Wunderhilfe für ihre Kranken, sondern die Hoffnung, daß der große Prophet, der das Gottesreich predigte, sich endlich ausweisen werde als den, der in Gottes Macht das Reich Israel wieder aufrichtete. Wieder war es mit solchen Hoffnungen zu ihm heraus gezogen an das Ostufer, den Tag über hatte es unter dem begeisternden Eindrucke seiner Reden gestanden, auch wohl immer und immer wieder neue Wunderheilungen gesehen. Wir wissen, in welchen Proportionen die Begeisterung sich steigert, wenn sie in großen Volksmassen unter dem Gefühle der Gemeinsamkeit von Einem zum Anderen sich fortpflanzt; ohne Zweifel hatte dieselbe bereits ihren Höhepunkt erreicht, und für diesen gab es nur Einen Ausdruck: Er ist wahrhaftig der große Prophet wie Moses (5. Mos. 18, 15), der in die Welt kommen soll (Joh. 6, 14); er ist der verheißene Helfer, der

die messianische Heilszukunft herbeiführt. Wohl hatte Jesus kein Wort gesprochen von der Erfüllung der Hoffnungen, in denen sie schwelgten, kein Wort von dem Königsthrone, den er beanspruche, kein Wort von der Befreiung aus der politischen Knechtschaft, die er plane. Aber zuletzt hatte er doch mit wahrhaft königlicher Freigebigkeit ihnen ein Mahl bereitet; als der Hausvater, ja wahrhaftig als der neue Landesvater hatte er unter ihnen dagestanden und sie sich zu seinen Füßen lagern geheißen. So schlicht dies Mahl den Verhältnissen gemäß sich gestaltete, er hatte doch immer ihrer leiblichen Bedürfnisse sich angenommen; er hatte gezeigt, daß er nicht bloß predigen und ermahnen, nicht bloß der Noth der Einzelnen sich erbarmen wolle, sondern auch der äußeren Noth seines Volkes abhelfen. Ja, sie hatten seine Thatensprache verstanden, ihnen war dies Mahl in der Wüste das Vorbild und Vorspiel des großen messianischen Gastmahles, das man einst im Messiasreiche erwartete (Matth. 8, 11). Er war der Messias im vollen Sinne.

Jetzt oder nie war die Stunde gekommen, wo er mit seinen letzten Absichten hervortreten mußte. Diese konnten ja, wenn er der Messias sein wollte nur darin bestehen, daß er sich an die Spitze seines begeisterten Volkes stellte und mit göttlicher Wundermacht die Fremdherrschaft niederwarf, um das Reich Israel in seiner alten Herrlichkeit aufzurichten. Konnten sie wirklich keine anderen sein? Hatte Jesus nicht oft genug, hatte er nicht noch in den Reden dieses Tages es deutlich genug gesagt, was er wollte, wie er die Verheißung erfüllen müsse nach Gottes Rath und Willen? Erst die Verwirklichung des Gottesreiches im geistigen Sinne, dann werde der Vater im Himmel Mittel und Wege finden, auch seine Verheißung zu erfüllen über dem äußeren Leben des Volkes. Aber die Würfel waren gefallen. Wie Jesus auch rang mit aller Macht der Liebe, das Herz seines Volkes zu wenden, es war ihm nicht gelungen. Das Volk hatte kein Ohr für die Auffassung Jesu vom Gottesreiche, aus jedem Worte, das er darüber sprach, hörte es doch nur immer wieder die Bestätigung seiner Hoffnungen heraus. Ein Gottesreich ohne die Thronbesteigung seines Gesalbten konnte es sich nun einmal nicht denken, und eine Zeit des Heils ohne die politische Freiheit wollte es nicht. Das Volk beharrte auf seinem Sinne. Erst die politische Freiheit

und dann die religiöse Umkehr; erst die Aufrichtung des Davidischen Königsthrones und dann die Vollendung der Theokratie unter seinem Szepter.

Aber war denn auch wirklich zuletzt die Absicht und Meinung Jesu eine andere als die seinige? Wohl hatten sie Tag für Tag auf das entscheidende Wort Jesu vergeblich gewartet, auch heute noch Stunde für Stunde. Aber Jesus konnte ja auch nichts thun ohne das Volk; nur von seiner Gunst getragen, von seiner Hilfe unterstützt, konnte ja der messianische Kronprätendent zum Königsthrone gelangen. So mußte es denn selbst die Initiative ergreifen, es mußte sich ihm anbieten, mußte ihm selber das Losungswort in den Mund legen, das er unbegreiflicher Weise noch immer zu sprechen versäumte. Die Gelegenheit war günstig. Passah, das große nationale Freiheitsfest, war nahe; es galt ja nur, ihn an der Spitze der ungezählten Festkarawanen im Triumphe nach Jerusalem zu führen, ihn dort im Mittelpunkte der Theokratie zum Könige auszurufen und den letzten Freiheitskampf zu beginnen. Wir lächeln vielleicht über die naiven Hoffnungen eines Volkes, das die ehernen Legionen Roms mit einem Fußtritte zermalmen konnten. Aber wir vergessen, daß dies Volk an Wunder glaubte, weil es auf eine Geschichte voll großer Gotteswunder zurückblickte. Oder hatte es Jehova nicht, wie das nahende Passah laut verkündigte, mit mächtigem Arme einst ausgeführt aus dem Knechtshause Aegyptens? Hatten nicht die großen Makkabäerzeiten gezeigt, daß ein Volk, das für seine höchsten Güter kämpft im Vertrauen auf den lebendigen Gott, unüberwindlich ist? Ja, hat nicht die Geschichte es nachmals wirklich gesehen in den Wechselfällen des letzten jüdischen Revolutionskrieges, was ein Volk vermochte, das für seine Heiligthümer stritt selbst unter dem Zeichen des finstern Zerrbildes aller Religion, des Fanatismus: und wie nahe es der Politik des welterobernden Roms lag, vor solchen Mächten zurückzuweichen? Ueber dem Allen aber war ja der Wunderarm Gottes noch ausgestreckt. Seine Hilfe konnte nicht ausbleiben, wenn es wirklich sein Erwählter war, dem das Volk seinen Arm lieh; seine rettende Hand mußte noch einmal das Horn seines Gesalbten erhöhen. Dann war das neue Passah gekommen, wo der Messias an der Spitze eines begeisterten Volkes und unter Gotteswundern, wie sie der erste Erretter am Schilfmeer und in der

Wüste erfahren, aufs Neue die Ketten der Fremdherrschaft brach und sein Volk in das gelobte Land der messianischen Zeit einführte.

Das war die messianische Revolution. Noch einmal trat der Teufel in der Wüste an Jesum heran: Das alles will ich dir geben, wenn du niederfällst und mich anbetest! Freilich, einen Kampf hat es ihn nicht gekostet, als sich dies düstere Zerrbild seiner schönsten Hoffnungen unheimlich lockend und drohend zugleich vor ihm erhob. Aber das Werk seines Lebens, dem er seine heißeste Arbeit und seine glühendste Liebe gewidmet, lag in Trümmern vor seinen Füßen. Er hatte sein Volk nicht bezwungen; die dunklen Mächte, die in der Finsterniß dieser Welt herrschen, hatten gesiegt. Ihn hatten sie nicht besiegt, er konnte noch heute, wie damals in der Wüste, nur sprechen: Hebe Dich weg von mir, Satan! Ein Ja auf das stürmische Andrängen des Volkes war unmöglich, obwohl er wußte, daß er mit dem Nein sein Todesurtheil unterschrieb. Was im Einzelnen in dieser Stunde der Entscheidung zwischen Jesu und seinem Volke vorgegangen, wir wissen es nicht. War das Volk bisher taub gewesen für die tiefsten Gedanken seiner Predigt, in dieser stürmischen Erregung war es am wenigsten in der Stimmung, weitere Erörterungen über seine Pläne anzuhören. Gewartet war lange genug, jetzt wollte es ein rundes Ja oder Nein hören. Jesus wird ihm ein deutliches Nein nicht schuldig geblieben sein, wenn auch, wie er pflegte, in goldenen Worten, die noch im Versagen geben, noch im gänzlichen Abbrechen ein Neues anknüpfen, noch im Strafen segnen und im Ermahnen verheißen. Eines wissen wir gewiß. Selbst sein Nein hat das Volk noch nicht zurückgestoßen, selbst an den sich Versagenden hat es sich angeklammert, es hat daran gedacht, ihn mit sanfter Gewalt zu zwingen zu dem, was er nicht zu begehren schien. Schließlich konnte man ihn doch durch den Sturm der Volksbewegung nöthigen, zum Aeußersten zu schreiten, und sollte man ihn mit Gewalt nach Jerusalem mit sich fortreißen und wider seinen Willen ihm die Krone aufzwingen müssen (Joh. 6, 15). Als das Jesu merkte, da war freilich jede Verhandlung mit dem Volke zu Ende; es blieb ihm nichts übrig, als einen günstigen Augenblick zu ergreifen, um ins höhere Gebirge hinein zu entweichen, wo er bei hereinbrechender Nacht leicht allen Nachforschungen sich entziehen konnte, und das enttäuschte Volk zurückzulassen.

Man ahnt ja freilich hinter den kurzen, kühlen Worten, die der vierte Evangelist dieser Katastrophe widmet (Joh. 6, 14 f.), kaum das Ungeheure der Entscheidung, die in diesen Worten liegt, obwohl die weitere Erzählung des Evangelisten zeigt, daß er sich über die epochemachende Bedeutung derselben vollkommen klar war. Aber wir dürfen nicht vergessen, daß die Jünger nicht Zeugen derselben gewesen sind. Ehe die Verhandlung mit dem Volke begann, hatte Jesus sie von der Berghöhe zum Ufer herabsteigen und ihr Schiff rüsten geheißen; und ehe dieselbe ihren Abschluß fand, waren sie wohl schon auf hoher See. Wie überraschend ihnen dies war, wie sehr es wider ihren Wunsch und Willen geschah, ersehen wir noch aus Markus, nach welchem Jesus sofort nach der Speisung sie zwingen mußte, das Schiff zu besteigen (6, 45). Aber er wollte die Jünger entfernen, damit sie nicht Zeugen der Verhandlung mit dem Volke seien, die er herankommen sah: er fühlte bereits den Sturm der Volksbewegung heranbrausen, und er wußte, daß sie noch nicht stark genug waren, denselben auszuhalten. Was sie auch bereits vom Volke unterschied, sie theilten doch noch im Grunde alle Hoffnungen desselben; und es hätte sie und ihn in eine durchaus schiefe Lage gebracht, wenn sie für die Wünsche des Volkes Partei ergriffen. Auch sie ahnten ohne Zweifel, was in den Volksmassen gährte, auch sie fühlten die Stunde der Entscheidung herannahen und wären gern dabei gewesen als Zeugen und Mithandelnde. Eben darum mußte er sie zwingen, sich zu entfernen, während er das Volk entließ. Schon die älteste Quelle redete ohne Zweifel von einer solchen Entlassung des Volkes (Matth. 14, 23). Aber vergeblich fragt man sich in ihrem Zusammenhange, was das heißen soll. Wir begreifen, wie die Jünger, als der Abend hereinbricht, Jesum auffordern, das Volk zu entlassen (Matth. 14, 15), es endlich gehen zu heißen, damit es sich in den umliegenden Ortschaften sättige. Aber jetzt nach der Speisung, wo schon die Nacht hereinbrach, was sollte er da noch erst es gehen heißen? Wenn er ins Schiff stieg und mit den Jüngern abfuhr, so zerstreute sich ja das Volk von selbst. So hatte er es in einer ganz ähnlichen Situation am Abende nach der Parabelrede verlassen (Mark. 4, 36). Unstreitig hat sich auch hier wie Mark. 6, 45 eine der Ueberlieferung selbst nicht mehr verständliche Erinnerung erhalten, daß Jesus noch etwas

mit dem Volke zu verhandeln hatte, daß er ein Ende machen mußte. Wir wissen aus Johannes, um was es sich handelte.

Damit hängt noch ein Anderes zusammen. Es muß im höchsten Grade auffallen, daß Jesus auch bei Markus, obwohl er die Jünger nach Bethsaida vorausfahren geheißen, während er das Volk entlassen wolle, dennoch, nachdem dies geschehen, nicht (zu Fuß um den See herum) ihnen nachfolgt, sondern tiefer ins Gebirge geht, um dort zu beten (Mark. 6, 45 f.). Gewiß, auch der schlichten Kombination unserer Evangelisten lag es nahe genug, zu muthmaßen, daß Jesus, wenn er die Einsamkeit der Berge aufsuchte, es that, um sein Herz im Gebete vor Gott auszuschütten. Aber wenn er hier, wo die Jünger ein sofortiges Nachkommen erwarten mußten, sich dorthin zurückzieht, so muß doch ein ganz besonderer Grund vorgelegen haben, welcher ihn trieb, scheinbar ganz der Jünger zu vergessen und an das Herz seines Vaters im Himmel zu flüchten. Nur aus Johannes wissen wir, welches dieser Grund war. Auch hier also ist bei Markus eine aus seinem Zusammenhange nicht mehr verständliche Erinnerung erhalten, die dann freilich auch nach Johannes näher bestimmt werden muß. Jesus kann die Jünger nicht kategorisch geheißen haben, sofort nach Bethsaida vorauszufahren; er kann ihnen nur gesagt haben, sie sollten am Ufer auf ihn warten und, wenn er beim Einbruch der Nacht nicht käme, sich auf den Weg machen (vgl. Joh. 6, 16 f.). Da er nicht wissen konnte, wie lange ihn die Verhandlung mit dem Volke aufhalten und welche Folgen dieselben haben werde, mußte er ihnen für alle Fälle einen Ort anweisen, wo er sie wiedertreffen wolle, wie er bei Markus thut. Da er aber endlich genöthigt wurde, sich gewaltsam vom Volke loszumachen, konnte er nicht den Seeweg einschlagen, auf dem dasselbe ihn nicht losgelassen hätte, sondern mußte sich tiefer ins Gebirge zurückziehen (Joh. 6, 15). Der entscheidende Wendepunkt seines Lebens war gekommen. Es konnte noch lange währen, bis das Volk es sich selbst mit voller Klarheit eingestand, daß auf die Erfüllung seiner Hoffnungen durch Jesum nie und nimmer zu rechnen sei. Aber sobald dieser Moment eintrat, dann war das Volk mit ihm fertig; diese Enttäuschung seiner schönsten Hoffnungen konnte es ihm nie vergeben. Seit dem letzten Besuche in Jerusalem wußte Jesus, daß die

Hierarchie ihm den Tod geschworen. Was ihn vor ihr schützte, was alle seine Feinde, die Pharisäer und Schriftgelehrten ihm gegenüber ohnmächtig machte, das war die Gunst des Volkes. Von heute ab war der endliche Umschlag derselben besiegelt, er nahte unaufhaltsam, er war nur noch eine Frage der Zeit. Und der Abfall des Volkes war sein irdischer Untergang. Das war es, was ihn zu seinem Vater im Himmel trieb. Nur im heißen Flehen konnte er sich die Kraft erringen zur Erfüllung seiner letzten Aufgabe, zur willigen Hingabe in das Todesgeschick und zur Lösung seines Räthsels.

Die Dunkelheit war bereits völlig hereingebrochen, als die Jünger ihre nächtliche Fahrt begannen. Der See war unruhig, sie mußten gegen heftigen Gegenwind ankämpfen (Mark. 6, 48. Joh. 6, 18): von gefahrdrohendem Sturme wissen unsere Quellen nichts. Ein ganz anderer Sturm erregte die Herzen der Jünger und machte die Nachtfahrt zu einer viel bangeren, als selbst die jener Sturmnacht, wo sie im Toben der Elemente verzagen wollten. Wir haben gesehen, daß sie wohl ahnten, was dort auf den Bergen vorging, welche Entscheidung dort fallen mußte. Und sie waren von alledem ausgeschlossen; sie, die Jesus doch zu seinen Vertrauten erhoben, durften kein Wort mitsprechen, wo es galt, ihn zur Erfüllung ihrer letzten Wünsche und Hoffnungen zu bewegen. Oder war auch ohne sie die heiß ersehnte Stunde gekommen, die ihm den Weg zu dem Throne seiner Väter bahnte? Und jetzt gerade hatte Jesus sich von ihnen getrennt; sie, seine Treuen, bedurfte er nicht mehr bei der neuen Wendung seiner Geschicke, die sich dort vorbereitete. Während sie mit Wind und Wellen kämpfen mußten und alle ihre körperlichen Kräfte anspannten, brüteten sie in fieberhafter Erregung über den Räthseln dieser Situation, die für sie immer unlösbarer wurde. In diese nächtliche Fahrt fällt ein Erlebniß, das schon den Augenzeugen als ein schlechthin wunderbares erschien. Es war um die vierte Nachtwache, also zwischen 3 und 6 Uhr Morgens, und sie waren noch mitten auf dem See; nach ihrer eigenen, freilich im Dunkel der Nacht sehr unsicheren Schätzung mußten sie 25—30 Stadien gefahren sein. Die

Erinnerung, daß der See vierzig Stadien breit war, hilft uns nichts, da wir nicht wissen, ob sie ihn in gerader Richtung zu durchkreuzen hatten, und wie weit sie der heftige Gegenwind von ihrem richtigen Kurse abgebracht hatte; jedenfalls mußten sie nach ihrer Rechnung noch weit vom Ziele entfernt sein. Da auf einmal sehen sie Jesum auf dem Meere wandeln und auf sich zukommen; sie wähnen ein Gespenst zu erblicken und schreien vor Furcht, bis Jesus sich zu erkennen giebt und sie beruhigt (Mark. 6, 47—50. Joh. 6, 19 f.).

Dies Erlebniß ist nicht nur durch Markus bezeugt, der es nach den Erinnerungen des Petrus erzählt, sondern auch direkt durch den Augenzeugen Johannes. Der ältere Rationalismus meinte den Schwierigkeiten dieser Erzählung mit dem Lexikon in der Hand abhelfen zu können, indem er nachzuweisen suchte, daß der Ausdruck auch einen am See Wandelnden bezeichnen könne. Heute zweifelt Niemand mehr daran, daß dies gegen den Sinn, wie gegen den Wortlaut aller unserer Darstellungen ist. Die neueren Kritiker fassen sie daher einfach als eine symbolische Dichtung, welche zeige, wie der seiner Gemeinde allezeit nahe, wenn auch leiblich ferne Christus ihr in aller Noth endlich, wenn auch nach langem Verzuge, Hilfe bringe, wobei er, der Situation entsprechend, wie Jehova selbst im Alten Testament (Psalm 77, 20. Hiob 9, 8), auf den Wassern wandelt. Wenn man darin freilich Spuren einer doketischen Vorstellung von der Leiblichkeit Jesu gesucht hat, so widerspricht eine solche entschieden der sonstigen Darstellung des vierten, wie aller anderen Evangelisten. Erst die neuere Apologetik hat solche Vorstellungen eingetragen, wenn sie die Leiblichkeit Jesu von Kräften einer höheren Welt erfüllt dachte, oder ihn durch seine wunderbare Geistesmacht zum Wandeln auf dem See befähigt sein ließ.

Meint man bedingungslos an der Treue der apostolischen Erinnerung festhalten zu müssen, so haben wir hier einen Fall, wo Gottes Wunderhilfe Jesu für die Zwecke seiner Berufsthätigkeit zu thun gab, was nach den Bedingungen des natürlich-menschlichen Lebens schlechterdings unmöglich ist; und das Wunder ist weder größer noch geringer, als wenn Jesus den Lazarus aus dem Grabe ruft oder den Blindgeborenen sehend macht. Die Schwierigkeit liegt nur darin, den Zweck zu finden, dem dies, wie doch alle anderen Wunder, dienen

sollte. Es könnte dasselbe nur eine symbolische Bedeutung gehabt haben, und man müßte bei einer Erfahrung der hilfreichen Nähe Jesu nach einer schweren, in der Trennung von ihm durchlebten Nacht sich beruhigen, die ihnen auch da gewiß sein sollte, wo nur ein Wunder Gottes dieselbe ihnen fühlbar machen konnte. Aber von einer Rettung der Jünger aus einer Gefahr, welche dieselben bedrohte, wissen unsere Quellen nichts, und eine Vorausdarstellung der Auferstehung oder eine Weissagung auf die Schicksale der Kirche, worauf der Tiefsinn der Ausleger verfiel, hätten doch die Jünger nicht verstehen können. Auch behält die Form des Wunders so immer etwas relativ Gleichgiltiges, während doch ähnliche symbolische Wunder, wie die Weinverwandlung und die Volksspeisung, stets an ein vorliegendes Bedürfniß anknüpfen.

Allein noch größere Bedenken stellen sich der nächstliegenden Auffassung des Wunders entgegen. Ausdrücklich bemerkt Markus, daß Jesus garnicht zu den Jüngern kommen, sondern an ihnen vorübergehen wollte (6, 48) und erst durch das abergläubische Gebahren der Jünger bewogen wurde, zu ihnen ins Schiff zu steigen. Dadurch aber wird vollends jeder reelle Zweck des Wunders ausgeschlossen und dasselbe zu einer bloßen Schaustellung herabgesetzt. Auch die Art, wie Markus die abergläubische Furcht der Jünger dadurch erklärt, daß, was sie sahen, kein Erzeugniß erregter Phantasie sein konnte, weil sie es alle gesehen hätten und dadurch in Bestürzung versetzt seien (6, 49 f.), führt doch unwillkürlich darauf, daß im Jüngerkreise selbst zuerst noch Zweifel darüber geherrscht hatten, ob man auch wirklich gesehen hatte, was man gesehen zu haben glaubte. Vor allem aber ist es doch nur unser sekundärer Bericht, nach welchem Jesus wirklich das Schiff der Jünger bestieg, und danach Wind und Meer sich beruhigten, so daß die Fahrt in seiner Begleitung glücklich zu Ende ging (Mark. 6, 51—53). Ganz anders dagegen erscheint die Sache bei dem Augenzeugen selbst, nach welchem die Jünger, als sie Jesum ins Schiff aufnehmen wollten, sofort am Lande waren, also diesen Vorsatz nicht mehr ausführen konnten (Joh. 6, 21). Obwohl der Evangelist, welcher eben noch die Strecke ausgemessen, die sie gefahren waren (6, 19), und bei der jedenfalls noch Erhebliches bis zum Reiseziele fehlte, es sichtlich als besonders wunderbar hervorhebt,

daß sie sofort am Lande waren, so kann doch dieser Zug nicht zur Steigerung des Wunders erfunden sein, da er es gerade ist, der immer wieder den Zweifel erweckt, ob die Situation nicht in Wahrheit eine ganz andere war, als sie den Augenzeugen selbst in der Erinnerung erschien. Denn an sich ist doch begreiflich genug, daß die Jünger bei der Unsicherheit ihrer Abschätzung der durchfahrenen Strecke und bei der Unmöglichkeit, einem heftigen Gegenwinde gegenüber einen sicheren Kurs zu halten, sich plötzlich am Lande sahen, als sie sich noch auf hoher See glaubten, weil sie eben durch Wind und Wellen an einen näheren Punkt des Ufers verschlagen waren. Wenn sie nun in dem Augenblick, als sie thatsächlich dem Ufer bereits ganz nahe waren, Jesum sahen, so fällt vollends jeder Zweck für ein Wandeln desselben auf dem Meere hinweg; aber auch jeder Grund, ein solches anzunehmen. Jesus wollte eben um die Nordspitze des Sees herum sich nach Bethsaida begeben, wo das Zusammentreffen verabredet war, weshalb es auch den dem Ufer sich unbewußt nähernden Jüngern schien, als wollte er an ihnen vorübergehen (Mark. 6, 48).

Nun begreift sich ihr Erschrecken, wenn sie, ohne zu wissen, wie nahe sie dem Lande waren, Jesum plötzlich sich ganz nahe sahen; und selbst die Meinung, ein Gespenst zu sehen, läßt sich begreifen, zumal aus Markus erhellt, daß diese abergläubische Vorstellung sich doch keineswegs ohne Widerspruch geltend machte. Immer blieb es eine höchst merkwürdige göttliche Fügung, daß gerade in dem Augenblicke, wo sie Jesum ansichtig wurden, ihre mühselige Fahrt leicht und über Erwarten rasch zu Ende ging; und dies hatte in der gewaltigen Erregung jener Nacht einen solchen Eindruck auf sie gemacht, daß sie sich durch ein Wunder ans Land versetzt glaubten und Jesu Nähe es gewesen zu sein schien, die ihnen Hilfe gebracht hatte. Später konnte sich leicht daraus die Vorstellung bilden, daß ihnen Jesus über das Meer zu Hilfe gekommen sei und diese wunderbar plötzliche Landung bewirkt habe, woraus dann erst der spätere Erzähler weiter schloß, daß Jesus zu ihnen ins Schiff gestiegen sei, und nun Wind und Wellen sich sofort beruhigt hätten. Eine Sagenbildung ist das durchaus nicht; es ist nur die Art, wie die plötzliche Landung und Wiedervereinigung mit Jesu, die ihnen schon damals wie ein Wunder erschienen war, sich den Jüngern in der späteren Erinnerung als durch

ein wirkliches Wunder vermittelt darstellte, nachdem der Gesamteindruck dieses wunderbaren Lebens und die Erkenntniß der vollen göttlichen Herrlichkeit ihres Meisters alle einzelnen Erlebnisse mit ihm und so auch die Ereignisse jener denkwürdigen Nacht zu verklären begonnen hatten.

Man würde sich schwerlich so sträuben, diese Erklärung zu acceptiren, wenn nicht der erste Evangelist, der im Uebrigen uns nur eine sichtlich ganz sekundäre Bearbeitung der Markusdarstellung bietet, in sie eine Petrusgeschichte verflochten hätte, welche, durch Bild und Wort tausendfach verherrlicht, der Gemeinde längst eine Perle der evangelischen Geschichte geworden (Matth. 14, 28—31), und welche mit unserer Auffassung schlechtweg unverträglich ist. Aber aus ganz anderen Gründen muß die kritische Geschichtsschreibung unerbittlich den völligen Verzicht auf diese Petrusgeschichte, sofern sie prosaische Wirklichkeit sein soll, fordern. Der Bericht des Petrus selbst, den uns das Markusevangelium bringt, weiß von ihr nichts: das Evangelium des Augenzeugen schließt sie direkt aus, und der Evangelist, dessen Sprachfarbe sie durchweg trägt, kann sie nicht aus schriftlichen Quellen geschöpft, sondern nur einer ihrem Ursprunge nach uns völlig unbekannten mündlichen Ueberlieferung nacherzählt haben. Ihrem Inhalte nach aber ist sie ursprünglich offenbar nichts anderes, als eine noch völlig durchsichtige Allegorie auf die Verleugnungsgeschichte. Wie dort sich Petrus vermaß, dem Herrn bis in den Tod zu folgen, so erbietet er sich hier, auf dem Wasser zu ihm zu kommen; wie er dort, als er die Gefahr nahe sah, verleugnete, so schwindet sein Glaube hier, als er den Sturm sieht und er beginnt zu sinken; wie dort des Herrn Wort ihn zur Buße führte und rettete, so führt ihn hier des Herrn Hand sicher ins Schiff zurück. Auch hier ist weder von Mythus, noch von Sage die Rede. Jene wundervolle poetische Darstellung war in der mündlichen Ueberlieferung längst für wirkliche Geschichte genommen, ehe sie unserem Evangelisten zukam, der sie als solche an der allein passenden Stelle seiner Geschichtserzählung einreihte.

Nachdem die Jünger mit Jesu wieder vereinigt waren, war Bethsaida, das nur als Ziel des Zusammentreffens in Aussicht genommen war, für sie bedeutungslos geworden. Daß aber Jesus nach den letzten Vorgängen sich unmittelbar wieder nach dieser Stadt oder nach Kapharnaum begeben haben sollte, wo er am häufigsten weilte, und wo ihm sofort wieder die Ansprüche, denen er sich eben entzogen, begegnen mußten, ist gewiß äußerst unwahrscheinlich. So weit also wird Markus ganz Recht haben, daß Jesus sofort nach der Landung mit den Jüngern noch in der dämmernden Frühe nach der Gennezaretebene wanderte, wo man ihn in den zahlreichen Flecken und Weilern so leicht nicht auffinden konnte. Wenn Markus freilich es so darstellt, als hätten die Jünger, sobald sie Jesum aufgenommen und das Meer sich beruhigt, der langen Seefahrt müde, den See durchkreuzt, indem sie gerade auf das Land zuhielten, und seien so in der Gennezaretebene gelandet (6, 53), so hängt das mit seiner irrigen Vorstellung zusammen, daß die Wiedervereinigung mit Jesu noch auf hoher See stattfand. Johannes deutet ausdrücklich an, daß sie nicht etwa weit hinweg verschlagen waren, sondern eben in der Gegend landeten, wohin sie gewollt hatten (6, 21); und als diese hatte er V. 17 freilich nicht Bethsaida, aber das jedenfalls davon nicht weit entfernte Kapharnaum bezeichnet. Wohl scheint auch Johannes das folgende Zusammentreffen mit dem Volke in die Synagoge zu Kapharnaum zu verlegen (6, 59). Aber dieser Schein entsteht nur dadurch, daß der Evangelist die in Folge des Aufstandsversuches gepflogenen Verhandlungen mit dem Volke in Ein großes Bild zusammenzieht, dessen einzelne Momente die geschichtliche Betrachtung sondern muß. In Wahrheit führt selbst sein Ausdruck 6, 21 nicht auf Kapharnaum, das sicher nicht direkt am See lag, sondern auf das Seeufer in der Gegend desselben.

Allerdings nämlich dachte die Volksmenge, die er am Abend vorher enttäuscht am Ostufer zurückgelassen hatte, nicht daran, ihre Hoffnungen und Pläne so leichten Kaufes aufzugeben. Viele natürlich hatten sich zerstreut, als es zu der großen Entscheidung, auf die man gehofft, nicht gekommen war. Aber zu tief hatten sich schon die Hoffnungen, die sich an die Person Jesu knüpften, in den Gemüthern eingegraben. Was heute nicht gelungen war, konnte morgen gelingen.

So waren es immer noch Scharen, die oben auf der Berghöhe die Nacht über unter dem Sternenhimmel lagerten, immer noch darauf harrend, Jesus werde aus den Bergen zurückkommen, um sich einzuschiffen. Dann wollte man ihn aufs Neue mit Bitten und Mahnungen bestürmen. Daß Jesus längst, mit Umgehung des Schauplatzes von gestern, den Weg aus den Bergen nach dem Nordende des See's eingeschlagen hatte, wußte man nicht. Endlich brach der Morgen an, und nun überzeugte man sich, daß in der That kein anderes Fahrzeug, auf dem Jesus heimzukehren beabsichtigen konnte, da sei, daß das, auf welchem sie gestern Abend die Jünger allein abfahren gesehen hatten, das einzige gewesen war an dem öden Strande. Sollte er wirklich schon die Ostseite des See's verlassen und sich zu Fuß der Heimath zugewandt haben? Da sehen sie aufs Neue Schiffe kommen und auf die Berghöhe, auf der sie lagern, zusteuern. Vielleicht sind es die Jünger, welche zurückkehren, um ihren Meister abzuholen. Dann muß er ja in kurzem hier eintreffen, wo er sein Zusammentreffen mit den Jüngern verabredet zu haben scheint. Neue Täuschung. Die Schiffe kamen aus Tiberias vom Südwesten des See's, wo Jesus nie verkehrt, wo er keine Verbindungen hatte. Nun wissen sie, daß er nicht mehr am Ostufer sein kann, daß er bereits auf das andere Ufer zurückgekehrt sein muß. Es gelingt ihnen, die angekommenen Schiffe für die kurze Ueberfahrt zu gewinnen, um möglichst rasch zur Stelle zu sein; und so begeben sie sich nach Kapharnaum, wo er ja am häufigsten sich aufzuhalten pflegte, von wo er noch gestern erst herübergefahren. Aber er ist nicht oder ist nicht mehr da, und nun beginnt das Suchen das Seeufer entlang nach der Gennezaretebene hin von Ort zu Ort, bis sie ihn gefunden haben (Joh. 6, 22—25).

Eine Erinnerung an diese Situation hat sich auch der synoptischen Ueberlieferung noch eingeprägt, obwohl dieselbe, nachdem sie den pragmatischen Zusammenhang mit den Vorgängen, die sich an die Speisung anschlossen, verloren hatte, ihre eigentliche Bedeutung nicht mehr zu durchschauen im Stande war. In einer überaus lebensvollen Schilderung malt es Markus aus, wie man, sobald man erfuhr, daß Jesus in der Gennezaretebene sei, ihn in den Städten, Flecken und Weilern daselbst von Ort zu Ort aufsuchte, immer von einem zum

anderen gewiesen, weil er dort wohl gewesen, aber schon weiter gewandert war. Markus weiß sich das nicht anders zu erklären, als daß man seine Kranken zu ihm bringen wollte und, da Jesus sichtlich nicht zu längerem Aufenthalte gekommen war, wenigstens im Fluge gleichsam eine heilbringende Berührung des großen Wunderthäters erhaschen (Mark. 6, 54—56). Aber das ist doch ganz undenkbar in einer Gegend, wo Jesus so viel verkehrt hatte, wo man oft genug volle Muße gehabt hatte, die Kranken zu ihm zu bringen, wo man gar keinen Grund zu der Vermuthung hatte, daß Jesus dort nur flüchtig weilen werde und daher die höchste Eile Noth thue. Gewiß ist man ihm von Ort zu Ort nachgeeilt, aber nicht um Heilungen von ihm zu begehren, sondern um ihm aufs Neue die dringenden Wünsche des Volkes vorzutragen.

Ueberaus lebensvoll charakterisirt Johannes die Art, wie man wieder mit ihm anzuknüpfen versuchte. Direkt ihm seine Wünsche von gestern noch einmal vorzutragen, wagte man doch nicht. Er soll nur sagen, wann er hierhergekommen. Darin liegt, daß sie auf dem Ostufer seine Rückkehr aus den Bergen vergeblich erwartet, daß ihnen nun doch entgangen ist, wann er, zu Fuß oder zu Schiff, den Rückweg auf die Westseite des See's angetreten, daß sie ihn noch mit eben so heißem Verlangen suchen, daß sie dasselbe noch von ihm begehren, wie Tags zuvor (Joh. 6, 25). Jesus weiß natürlich, weshalb sie ihn aufsuchen. Er empfängt die Menge mit dem Tadel, daß sie in all seinen Wundern, und so auch in der Speisung nicht Zeichen gesehen hätten, welche sie auf die wahre Bedeutung seiner Person und seines Werkes hinwiesen, sondern daß sie ihn nur suchten, weil sie bei der Speisung eine Befriedigung ihrer sinnlichen Bedürfnisse gefunden hätten. Mit voller Absicht ignorirt er scheinbar völlig, daß sie doch eben in der Speisung, wenn sie die Hoffnung auf die Erfüllung ihrer messianischen Erwartungen in ihnen weckte, ein Zeichen seiner messianischen Bestimmung gesehen hatten. Denn da sie dieselbe nicht in seinem sondern in ihrem Sinne faßten, so erwarteten sie doch von ihm nur eine Erfüllung ihrer irdischen Wünsche und darum eine ebenso sinnliche Befriedigung, wie sie dieselbe in der Speisung empfangen hatten. Er ermahnt sie daher, daß sie mit all der Mühe, welche sie das Aufsuchen seiner Person sich kosten ließen, sich nicht

sollten die Befriedigung ihrer irdischen Bedürfnisse zu verschaffen suchen, sondern das eine wahre Gut, das er ihnen zu bringen habe. Hier war es, wo er in Anknüpfung an die Speisung dieses höchste Gut im Gegensatze zu jener vergänglichen als eine unvergängliche Speise darstellte, die der Menschensohn allein geben könne. Ohne Zweifel meint er damit seine Heilsverkündigung, die dem Volke den Rathschluß der göttlichen Liebe, aber auch den Einen Weg zu seinem Heile darlegte. Eben als den, der diese unvergängliche Speise spende, habe ihn der Vater, und das sei kein anderer als Gott selbst, bestätigen wollen, indem er ihn das Wunder der Speisung vollbringen ließ. Während das Volk in ihr nur das Angeld für die Erfüllung seiner irdischen Hoffnungen sah, hätten sie ihn in der Speisung als den Gottgesandten, der die höchsten geistlichen Segnungen bringe, erkennen sollen (Joh. 6, 26 f.).

Konnte nach diesen Erklärungen noch ein Zweifel sein, daß Jesus nach wie vor beanspruchte, der Erwählte Gottes, der die messianische Heilszukunft heraufführe, zu sein? Wenn er sich auch jetzt ihren Wünschen versagt hatte, noch war doch keineswegs alles verloren. Das Bild jener Heilszukunft stand nach allen Propheten fest, mit unauslöschlichen Zügen lebte es im Herzen des Volkes. Wollte er die Wege nicht gehen, auf denen ihnen eine unmittelbare Verwirklichung desselben möglich, ja aufs Höchste wünschenswerth schien, nun so mußten sie die Erfüllung ihrer Hoffnungen eben vertagen. Aufgeschoben war ja nicht aufgehoben. Eines merkten sie, daß er jene Erfüllung an eine Bedingung knüpfe, an die Erfüllung einer Forderung, die er im Namen Gottes an sie richte; darum fragen sie, welches denn die von ihm geforderte Leistung sei. Sie sind ja bereit, sich's auch etwas kosten zu lassen, sie wollen ja gern Alles thun, was er verlangt, um nur endlich zum Ziele zu gelangen. Jesus aber antwortet, Gott verlange nichts von ihnen, als den Glauben an seinen Gesandten (Joh. 6, 28 f.). Weiter nichts? Aber glaubten sie denn nicht an ihn? Hielten sie ihn nicht für den Erwählten Gottes, der das messianische Reich aufrichten werde? Hatten sie denn nicht eben noch die Königskrone ihm aufs Haupt setzen wollen, um ihm das zu ermöglichen? Aber gerade weil er seinen messianischen Beruf in einer Weise erfüllen sollte und wollte, der ihren Erwartungen ganz und

gar nicht entsprach, mußte er dies Eine immer wieder verlangen, Glauben, bedingungslosen Glauben an seine göttliche Sendung und eben damit an Alles, was er in Kraft derselben als Gottes Wille und Rathschluß verkündigte. An dem Glauben an seine Messianität mußten sie festhalten, auch wenn er ihrem Bilde von dem gehofften Messias durchaus nicht entsprach. Sie mußten ihn nehmen, wie er war und nach Gottes Rath sein mußte, ohne ihm ihre Gedanken und Ziele aufdrängen zu wollen. Glauben mußten sie, daß er sie zum Ziele der Heilsvollendung führen werde, wenn auch mit anderen Mitteln und auf anderen Wegen, als sie es erwarteten.

Solcher Glaube war fürwahr nicht Jedermanns Ding.

3. Die Zeichenforderung.

Wieder war Jesus in der Synagoge zu Kapharnaum aufgetreten (Joh. 6, 59), wieder hatte er ohne Zweifel an irgend einem prophetischen Texte die Erfüllung der Weissagung in seiner Person und Erscheinung nachgewiesen und Glauben verlangt. Wie oft hatte die Menge, welche die Synagoge erfüllte, sonst solchen Worten aus vollster Seele zugejauchzt! Lasen sie doch immer wieder darin die nahende Erfüllung ihrer schönsten Hoffnungen. Heute war es anders. Mit dumpfem Schweigen hatte man ihn angehört. Was sollten die schönen Worte, wenn er doch zuletzt, sobald es galt, dieselben durch die That zu bewähren, muthlos zurückwich? Wie konnte er Glauben verlangen an einen göttlichen Beruf, dessen Konsequenzen er nicht auf sich nehmen wollte? Und doch. War denn nicht eine Möglichkeit vorhanden, um seine Ansprüche von heute mit seinem Sichversagen von gestern auszugleichen? Konnte er nicht seine Gründe haben, seinen letzten Schritt noch hinauszuschieben, um die Schar seiner Treuen zu mehren, um das Volk für die große Entscheidung reif zu machen? Da bemächtigt sich ihrer ein Gedanke. Wollte er das Einzige nicht thun, was ihn in ihren Augen unmittelbar zum Messias machte, wollte er sich nicht von ihnen zum Könige ausrufen lassen,

nun so mußte er ihnen wenigstens ein Unterpfand geben für die letzte Erfüllung aller prophetischen Weissagung, irgend ein spezifisches Zeichen, das ihn als den Gottgesandten der verheißenen Heilszeit beglaubigte. Ein Zeichen, ja ein Zeichen! so lief es durch die Reihen. Das sollte ihnen einstweilen genügen. Und kaum hatte Jesus geendet, so trat man ihm entgegen mit der Frage: Was thust du für ein Zeichen, daß wir es sehen, und an dich glauben? (Joh. 6, 30). Unbegreiflich ist, wie man behaupten konnte, diese Zeichenforderung habe entweder nicht mit der Speisung im Zusammenhange gestanden oder es erhelle aus ihr, daß diese nicht als Wunder aufgefaßt sei. Dem gegenüber hatte die Apologetik immer nur die kümmerliche Ausflucht, es sei das Wesen der Wundersucht, unersättlich zu sein und nach immer größeren Wundern zu verlangen. Aber es handelt sich eben nicht um irgend ein Wunder überhaupt, sondern um ein spezifisches Zeichen für seine messianische Sendung. Waren sie im Glauben an dieselbe irre geworden, weil er sich ihnen versagt hatte, als sie ihn zum messianischen König ausrufen wollten, und blieb er doch dabei, jenen Glauben zu verlangen, so mußte er sich wenigstens in einer unzweifelhaften Weise über seinen Beruf ausweisen, wie ja deutlich aus dem erhellt, was sie über die Art des von ihnen verlangten Zeichens andeuten. Wollte er der zweite Erretter sein, so mußte er sich in ähnlicher Weise legitimiren, wie der erste. Moses aber hatte den Vätern in der Wüste Brot vom Himmel regnen lassen (Joh. 6, 31). Noch die späteren Juden hielten diese Mannaspende für das größte Wunder, und die Rabbinen lehrten geradezu, daß der messianische Erretter ebenso Manna vom Himmel herabsteigen lassen werde, wie der erste (Midr. Koh. 86, 4).

Jesus erwiderte, das Himmelsbrot, das Moses dem Volke gegeben, sei noch lange nicht das wahre Himmelsbrot gewesen. Dieses gebe der Vater erst jetzt in seiner ganzen Erscheinung und Wirksamkeit, sofern diese erst die höchste Befriedigung für jedes geistliche Bedürfniß bieten könne. Denn wer zu ihm komme, werde nicht mehr hungern; und wer an ihn glaube, werde nimmermehr dürsten, weil sein tiefstes Verlangen durch ihn für immer gestillt sei (vgl. Matth. 5, 6. 11, 28 f.). So habe ihnen Gott in seiner Erscheinung thatsächlich bereits das verlangte Zeichen gegeben, daß die Zeit des Heils

gekommen sei. Es läge nur an ihnen, daß sie dasselbe vor Augen sähen und doch nicht glaubten (Joh. 6, 32—36). Solchen Worten gegenüber muß sich das Volk beschwert haben, daß Jesus sie ja selbst zurückstoße und am Glauben hindere, indem er sich ihren billigen Wünschen versage. Nur auf einen solchen Einwurf kann sich die Abwehr Jesu beziehen, wenn er sagt, daß er Niemand, der zu ihm komme, zurückstoße. Die Art, wie er seinen messianischen Beruf zu erfüllen und das höchste Heil dem Volke zu bringen habe, könne er sich nicht wählen, geschweige denn nach den Wünschen des Volkes einrichten. Da er auf Grund göttlicher Sendung gekommen sei, so könne er auch nur seines Vaters Willen vollziehen. Dieser aber mache die Errettung des Volkes und die zukünftige Heilsvollendung abhängig von der Erweckung eines neuen geistlichen Lebens in der Gegenwart (Joh. 6, 37—40). Darum kann er nicht beginnen mit der äußeren Reichserrichtung und der Befriedigung ihrer nationalen Hoffnungen, sondern nur mit der Begründung des Gottesreiches im geistigen Sinne, in dem der Wille Gottes verwirklicht und jedes geistliche Bedürfniß gestillt wird. Johannes hat ja diese zeitgeschichtliche Beziehung der Rede bereits fast völlig abgestreift und nur noch hervorgehoben, wie Jesus sich als das wahre Lebensbrot darstellte, welches den Besitz des ewigen Lebens schon im Diesseits und daher auch im Jenseits für den Gläubigen vermittele. Ihm ward die Vergleichung mit dem Manna ein Hinweis auf den himmlischen Ursprung Christi (V. 33), mit dessen Anerkennung man erst in ihm die volle Gottesoffenbarung und das wahre Leben findet; und weil seine Verkündigung, die Jesus 6, 27 als die durch die leibliche Speisung vorbedeutete unvergängliche Speise bezeichnet hatte, doch immer wieder seine Person zum Inhalte hatte, so hat Johannes in dieser Rede noch eine tiefere Deutung des Speisungswunders gesehen und sie deshalb unmittelbar mit der vorigen verbunden. Allein durch das Gewand der lediglich erbaulichen und lehrhaften Anwendung der Worte Jesu bei Johannes blickt überall noch die geschichtliche Veranlassung derselben deutlich hindurch.

Wenn aber die Erscheinung Jesu schon dadurch ihre Erhabenheit über die mosaische Mannaspende beweist, daß sie allein wahre dauernde Befriedigung bringt, so bot sich Jesu noch eine andere Seite der Vergleichung dar, welche dieselbe nicht weniger klar ins Licht stellte.

Bezeichnet er doch auch in der synoptischen Ueberlieferung als seinen Beruf bald die Vermittelung des höchsten Heils, bald die Errettung des Volkes vom ewigen Verderben, dem es um seiner Sünde willen verfallen ist (vgl. Luk. 19, 10). So hebt er auch hier hervor, daß die Väter in der Wüste trotz des Manna gestorben sind, während das wahre Himmelsbrot, das seine Erscheinung dem Volke biete, von Tod und Verderben errette und darum ein ewiges Heil bringe, das der Tod ihnen nicht mehr rauben könne, und das den Tod darum bedeutungslos mache (Joh. 6, 49 f.). In diesem Zusammenhange wird Jesus sich als das lebendige Himmelsbrot bezeichnet haben im Gegensatze zu dem leblosen Manna. Denn das war es ja eben, was diese letzte und höchste Gottesoffenbarung, die dem Volke das wahre Heil brachte, unterschied von allen Gottesoffenbarungen der Vergangenheit, von wie großen Wundern sie auch begleitet waren, daß hier in seiner Person und Sendung die entscheidende Bedingung und die sicherste Bürgschaft jener Errettung lag. Dann aber lag es nahe, in der Verfolgung dieses Bildes als das Spezifische der wahren Jüngerschaft, in der man von Jesu willig annahm, was er zu bringen hatte, das Essen von diesem Himmelsbrote zu bezeichnen (6, 51). Wir sehen hier noch deutlich, wie jene tiefsinnige Mystik des Evangelisten, wonach der Glaube in die unmittelbarste persönliche Gemeinschaft mit Christo bringt, mittels derer das in ihm vorhandene wahre und darum ewige Leben eines seligen Gottschauens in den Gläubigen übergeht (6, 56), wie die Lebenskräfte des Brotes in den Organismus des Menschen, doch zuletzt aus den Bilderreden Jesu hervorgewachsen ist. Er kann das den Tod überdauernde Leben nur bringen, wenn man das schon hier in seiner Person gegebene Heil gläubig angeeignet hat.

Allein Jesus hatte, jenes Bild fortspinnend, geredet von einem Essen und Trinken des Fleisches und Blutes des Menschensohnes, das zuletzt alles Heil vermittele (6, 53). Fleisch und Blut ist aber das Charakteristische der irdisch-menschlichen Erscheinung (vgl. Matth. 16, 17) in ihrer Schwachheit und Endlichkeit. Er verlangt also die gläubige Hinnahme dieser seiner irdisch-menschlichen Erscheinung in ihrer nach Gottes Rath geordneten Niedrigkeit. Wenn Jesus schon die Selbstbezeichnung als Menschensohn gewählt hatte, um von der

Vorstellung einer irdischen Königsherrlichkeit abzulenken, die das Volk ausschließlich mit dem Begriffe des Messias verknüpfte, so hebt er hier hervor, daß er dem Volke Heil und Errettung nur vermitteln könne, wenn man ihn gläubig annehme, wie er in der Erscheinung eines schlichten, wenn auch einzigartigen Menschensohnes sich darstelle, und alle Ansprüche auf die Erscheinung des Messias in der glanzvollen Königsgestalt aufgebe. In diesem Zusammenhange hat er noch einmal darauf hingewiesen, wie es die göttliche Sendung sei, welche ihm diese Gestalt seiner irdischen Erscheinung und keine andere bestimmt habe, und wie dieselbe eben als solche rückhaltlos angeeignet werden müsse. Dann und dann allein werde er sich ihnen als das wahre Himmelsbrot erweisen, welches, höher als das von den Vätern genossene, das ewige Heil vermittele (Joh. 6, 57 f.). Es ist nur die tiefsinnige Geschichtsbetrachtung des Evangelisten, welche überall im Anfange schon das Ende sieht, wenn er in dieser Rede Jesu bereits Andeutungen seines gewaltsamen Todes findet. In der That waren es diese Auseinandersetzungen doch, welche zuletzt denselben unvermeidlich machten. Nach dieser Antwort auf ihre Zeichenforderung mußte es dem Volke klarer und immer klarer werden, daß an eine Erfüllung ihrer sinnlich-politischen Hoffnungen nicht zu denken sei; und sobald das geschah, verließ ihn das Volk nicht nur, das ihn bisher beschützt hatte, es konnte seine Gunst zuletzt nur in Feindschaft gegen den umschlagen, der seine schönsten Hoffnungen so bitter getäuscht hatte. In sinniger Weise hat der Evangelist angedeutet, wie sich in Folge dieser Verhandlungen der entscheidungsschwere Umschlag zu vollziehen begann, indem er die galiläische Volksmenge, die Jesu bisher so begeistert anhing, inmitten dieses Gespräches auf einmal als „die Juden" bezeichnet, wie er sonst nur die ungläubige, ihm feindliche Opposition in Jerusalem nennt (6, 41. 52).

Eine Zeit, der nichts ferner lag, als die geschichtlichen Beziehungen der Reden Jesu aufzusuchen, hat hier dogmatische Sätze über Wesen und Wirkung des Abendmahles gefunden, und die Kritik hat daraus die völlig berechtigte Folgerung gezogen, daß dann diese Rede eine freie Komposition des Evangelisten sei. Aber der Evangelist kann an *diese* Deutung unmöglich gedacht haben, da nicht nur der Wortlaut, sondern Alles, was er sonst von Wesen und Entstehung des ewigen Lebens

lehrt, derselben durchaus widerspricht. Vielmehr hat er, der in seiner Wiedergabe der Worte Fleisch und Blut beständig getrennt nennt, wie sie nur im gewaltsamen Tode erscheinen, offenbar an die Lebenshingabe Jesu am Kreuz gedacht, die der Welt die Errettung vom Tode und somit das Leben vermitteln sollte (6, 51), und in seinen Erläuterungen den Gedanken durchgeführt, daß nur die gläubige Aneignung der im Tode Christi sich vollendenden Liebesoffenbarung Gottes die volle mystische Vereinigung mit Christo und die volle Theilnahme an seinem Leben bewirken könne (V. 54—57). Aber der geschichtliche Sinn dieser Rede ist das gewiß nicht, da Jesus nicht zu den Leuten in der Synagoge von der Bedeutung seines blutigen Todes reden konnte, an den noch Niemand dachte, und der allerdings, menschlich angesehen, noch außerhalb aller Berechnung lag.

Geredet hat Jesus in der Synagoge freilich nicht von seinem blutigen Tode: aber daß er seit dem Tage der Volksspeisung an seinen tragischen Untergang gedacht hat, leidet keinen Zweifel. Auch in der Sonderquelle des Lukas muß das erste Wort, womit Jesus auf die ihm bevorstehenden Leiden hindeutet, im Zusammenhange mit den Reden am Tage der Volksspeisung gestanden haben (Luk. 12, 49 f.). Es ist ein Seufzer Jesu, der aus seinem schwer beklommenen Herzen aufstieg, und der uns so lebhaft in diese erste Zeit hinein versetzt, wo geschichtlich sein Leidensgeschick sich vorzubereiten begann. Einst hatte er gehofft, das große Friedensreich in seinem Volke aufzurichten, das allen Propheten als das letzte und höchste Ideal vorschwebte; nun wußte er, daß er gekommen war, einen Feuerbrand in die Nation hineinzuwerfen, daß früher oder später der Kampf entbrennen müsse zwischen dem ungläubig bleibenden Theile des Volkes und zwischen der Schar seiner Anhänger. Und wie wollte er, daß dies Feuer schon entzündet wäre! Was half ihm dieser scheinbare Glaube des Volkes, von dem es nun bereits zweifellos war, daß er über kurz oder lang in völligen Unglauben umschlagen müsse, diese unklare Begeisterung, mit der immer noch so Viele an ihm hingen und die doch einst in tötlicher Feindschaft endigen mußte, wenn es ihnen

endlich klar wurde, wie bitter sie sich in ihm getäuscht hatten? Und gab es denn überall schon unter seinen Anhängern einen Glauben, von dem Jesus mit Sicherheit hoffen konnte, daß er die Probe bestehen werde? Mochte es denn je eher, je lieber zur Scheidung und Entscheidung kommen; brach erst der Kampf los, den er kommen sah, so gab es doch gegenüber der entschlossenen Feindschaft auch bewährte Anhänger, die den Glauben an ihn des Kampfes werth hielten.

Aber wie sollte es zu dieser Krisis kommen? Mußte das Feuer sich nicht an seiner Person entzünden? Mußte er nicht den ersten Anprall, der sich gegen seine Sache empörenden Feindschaft aushalten? Schon sah er die Ströme der Trübsale heranbrausen, von denen die heiligen Psalmensänger so oft geredet (Ps. 69, 2 f. 124, 4 f.), sah die Wasserfluthen des Leidens über sein Haupt gehen, sah sich, wie einst bei der Taufe im Jordan, untertauchen in diese Fluthen; und wie damals sein friedvolles Jugendleben im Vaterhause, so sah er jetzt ein Leben voll fröhlichen Wirkens im Wassergrabe verschwinden, um der Vollendung seines Werkes durch Leiden und Dulden Platz zu machen. „Mit einer Taufe habe ich getauft zu werden, und wie ist mir beklommen, bis sie vollendet sein wird!“ Zum ersten Male bricht unaufhaltsam das echt menschliche Grauen hervor vor den Zeiten, denen er entgegengeht, das Bangen vor dem dunklen Geschick, das, wie fern scheinbar noch nach Menschengedanken, sein prophetischer Blick unaufhaltsam heranschreiten sieht; und das gepreßte Herz macht sich in diesem Ausrufe Luft. Fürwahr, die Ueberlieferung, die uns solche echt menschlichen Worte Jesu aufbehalten hat, ist nicht ein Erzeugniß bewußt oder unbewußt dichtender Phantasie, die nur auf dem Goldgrunde der himmlischen Verklärung Christi das Bild seines irdischen Lebens gezeichnet hat! Nur eine selten starke und treue Erinnerung konnte das Gedächtniß solcher Worte wieder wachrufen, welche, als sie gesprochen, noch so gut wie völlig unverstanden verklungen waren.

Auch aus der ältesten Ueberlieferung wissen wir, daß die Frage wegen des Zeichens, wodurch Jesus seine Messianität beglaubige, in dieser Zeit nach der Speisung zur Sprache kam. Unmittelbar nach der zweiten seiner Speisungsgeschichten berichtet Markus, daß die Pharisäer mit Jesu zu streiten begannen und zwar, indem sie von ihm

ein Zeichen vom Himmel her verlangten. Da es ganz undenkbar ist, daß die Pharisäer in einem Manne, der kein Hehl daraus machte, im prinzipiellen Gegensatz zu ihren Anschauungen zu stehen, unter irgend welchen Bedingungen als Messias anerkennen konnten, so kann Markus nur Recht haben, wenn er 8, 11 sagt, daß sie ihn damit auf die Probe stellen wollten. Natürlich waren sie überzeugt, daß er die Probe nicht bestehen werde. Zwar war es immerhin nicht unmöglich, daß er, den sie ja des Bündnisses mit dem Teufel beschuldigt hatten, irgend einen Teufelsspuk vor ihnen aufführte, wie er auch sonst in Teufels Macht Wunder gethan hatte. Aber offenbar wußten sie, daß er in der Synagoge zu Kapharnaum ausdrücklich ein Zeichen zu geben abgelehnt habe und darum es auch jetzt nicht thun werde. Nur unter Voraussetzung der johanneischen Erzählung wird also auch hier der synoptische Hergang ganz verständlich. Dann aber ist klar, daß es sich nicht um eine Verhandlung mit Jesu, so zu sagen, unter vier Augen handelte. Um sich von Jesu durch irgend ein vernichtendes Wort heimschicken zu lassen, dazu sind sie ihm wahrlich nicht mit jener Forderung gekommen. Auf den Eindruck auf das Volk war es hier, wie bei all ihren versucherischen Fragen, abgesehen. Vor allem Volke sollte ihm die Forderung gestellt werden, sich als den Messias zu legitimiren. Lehnte er es ab — und man wußte, daß er es ablehnen werde —, so sollte er in den Augen des Volkes prostituirt werden als einer, der wohl hohe Ansprüche erhebe, aber sie zu bewähren außer Stande sei und seine Ohnmacht hinter allerlei Ausflüchten verberge. Es galt, sein Ansehen im Volke, das noch immer so gern sich an seine alten Illusionen über ihn festklammerte, tötlich zu treffen. Daher auch die direkte Forderung eines Zeichens vom Himmel her. Offenbar dachte man an eines jener Himmelszeichen, welche die Propheten so oft als Vorboten des großen Tages Jehova's geschildert hatten. Mochte er denn die Sonne stillstehen heißen oder sich verfinstern am hellen Tage, mochte er irgend ein Wahrzeichen am Himmel erscheinen lassen, wenn er es konnte!

Der Anschlag war nicht übel ausgesonnen, er kam nur zu spät. Nachdem die Würfel der Entscheidung gefallen, konnte es Jesu nur erwünscht sein, sich wieder und immer wieder darüber auszusprechen, daß er ihnen ein Zeichen für seine Messianität, wie sie es verlangten,

nicht geben werde, eben weil er ein Messias, wie sie ihn sich wünschten, nicht war und nicht werden wollte. Eben darum war es auch sicher kein Zufall und keine ihm aufgedrungene Situation, wenn die Pharisäer noch einmal Gelegenheit bekamen, ihn so zu interpelliren. Jesus muß noch einmal absichtlich das Volk, wo es in Masse versammelt war, aufgesucht haben, und eben in dieser Situation müssen die Pharisäer an ihn herangetreten sein. Vielleicht waren es die Festkarawanen, die sich bei Dalmanutha (Mark. 8, 10) gesammelt hatten, um gemeinsam durch Peräa nach Jerusalem heraufzuziehen. Wir kennen ja die Lage dieses Ortes nicht, da auch das vom ersten Evangelisten zur Erläuterung genannte Magadan (Matth. 15, 39) uns ebenso unbekannt ist. Nur so viel scheint aus dem Zusammenhange bei Markus hervorzugehen, daß Dalmanutha nicht weit von dem Südostende des See's lag; und da er ausdrücklich sagt, daß die Pharisäer zu ihm hinausgingen, muß der Ort außerhalb Galiläa's in der peräischen Dekapolis gelegen haben. Jesu mußte alles daran liegen, die Erregung der Volksmenge zu dämpfen, damit es nicht auf dem Passahfeste zu aufrührerischen Bewegungen komme, die großes Unheil herbeiführen, wohl gar ihn selbst vor der Zeit der römischen Staatsgewalt in die Hände liefern konnten. Hatte er doch eben in der Synagoge zu Kapharnaum erfahren, wie das Volk keineswegs geneigt war, die auf ihn gesetzten Hoffnungen aufzugeben trotz seiner Enttäuschung nach der Volksspeisung. Wie leicht konnte der einmal erregte messianische Fanatismus das Volk bewegen, den Aufstand auf eigene Hand zu beginnen in der Hoffnung, ihn dadurch zu zwingen, daß er sich endlich doch seiner und seiner Sache annehme. Nein, Jesus mußte es ihnen noch einmal sagen, daß es auf ihn nun und nimmermehr zu rechnen habe. Dazu eben gab ihm jene Interpellation der Pharisäer den erwünschtesten Anlaß.

Markus schildert uns in seiner Weise, wie Jesus tief aufgeseufzt habe über die Böswilligkeit der Pharisäer, deren Absicht er durchschaute, und mit kurzer energischer Abweisung ihrer Forderung ihnen den Rücken gekehrt habe (8, 12 f.). In gewissem Sinne war es auch so, ihnen hat Jesus kein Wort mehr gegönnt. Aber er hat die Gelegenheit ergriffen zum Volke zu reden, um ihnen zu zeigen, wie er wohl wisse, daß es sich darum handle, ihn vor dem Volke zu prosti-

miren, und wie fern er davon sei, um die Gunst dieser Menge zu buhlen. Schon der erste Evangelist hat völlig richtig erkannt, daß die Antwort auf jene Frage der Pharisäer nur die Hinweisung auf das große Jonaszeichen sein konnte (Matth. 16, 4). Aber dies Wort ist nicht zu den Pharisäern gesprochen, sondern, wie der Eingang einer Rede in der apostolischen Quelle direkt sagt (Luk. 11, 29) und ihr Wortlaut unzweideutig zeigt (Matth. 12, 39), an die Volksmenge, die ja ebenso ein Zeichen verlangte (Luk. 11, 16), obwohl schon der erste Evangelist die ausdrückliche Forderung eines solchen nach Matth. 12, 38 den Schriftgelehrten und Pharisäern zuschreiben zu müssen meint. Gerade diese Rede zeigt aber, wie gründlich Jesus die Machinationen der Pharisäer ignorirte. Nicht davon ging er aus, daß sie ein Zeichen gefordert hätten, sondern davon, daß die gegenwärtige Generation ein solches fordere, wie er es noch eben in der Synagoge zu Kapharnaum erfahren hatte; und eben darum nennt er sie eine böse und ehebrecherische. Mit klugen Ränken hatten die Pharisäer das Volk von ihm losreißen wollen, und er beginnt damit, dasselbe wie mit Absicht zurückzustoßen. Noch nie hatte er ein so hartes Wort über das Volk gesprochen, es war das Resultat der letzten Verhandlungen mit ihm, der Erfahrungen, die er im Augenblicke der Entscheidung an ihm gemacht hatte. Dies Volk, das von seinen irdischen Wünschen, von der Verfolgung seiner selbsterwählten Wege nicht lassen und den Weg, den ihm der Gottgesandte wies, nicht gehen wollte, war ein unbußfertiges, das in seinem sündlichen Verderben beharrte, es hatte den Bund der Liebe und Treue mit Jehova, seinem Gott gebrochen und war ein abtrünniges geworden. Dieser Generation konnte ein Zeichen, wie sie es verlangte, nie und nimmer gegeben werden; es hätte sie ja nur in ihren eitlen irdischen Hoffnungen bestärken, in ihrem weltgesinnten unbußfertigen Sinne verstocken können (Matth. 12, 39).

Und doch sollte ihr ein Zeichen gegeben werden: aber freilich nicht heut oder morgen, sondern wenn das Volk die letzte Konsequenz seines jetzigen Verhaltens gezogen, wenn die Entscheidung, die Jesus selbst vorbereitete, indem er durch solche Verurtheilung das Band zwischen sich und ihm zerschnitt, gefallen sei. Immer aufs Neue sehen wir es sich bestätigen, daß Jesus seit dem Tage der Volksspeisung

festen Blickes seinem irdischen Untergange ins Auge sah. Ein bundbrüchiges Volk konnte den wahren Messias zuletzt nur ermorden. Aber eben dies mußte der Anlaß werden, daß Gott ihn vor dem ganzen Volke durch eine Rettungsthat ohne Gleichen als seinen Messias bewährte. In diesem Sinne mußte dem Volke einst ein Zeichen gegeben werden, aber kein anderes, als das Zeichen des Jonas, dessen wunderbare Errettung aus der Tiefe des Meeres einst den Niniviten ein Zeichen seiner göttlichen Sendung ward (Luk. 11, 30). Es ist ganz gleichgiltig, ob Jesus selbst oder erst der Evangelist die Erläuterung Matth. 12, 40 gegeben hat, die mit ihren sprichwörtlich gemeinten und keineswegs buchstäblich erfüllten drei Tagen und drei Nächten nicht nach letzterer aussieht. Richtig ist sie unter allen Umständen, und auch Lukas hat das Wort vom Jonaszeichen nicht anders verstanden. Eine bloße Hinweisung Jesu auf seine Selbstbezeugung in seiner Bußpredigt wäre keine Antwort auf die Zeichenforderung, sondern ein ziemlich leeres Wortspiel gewesen, da eine Bußpredigt, wie sie alle Propheten gethan, unmöglich seine Messianität bezeugen und unmöglich das Zeichen des Jonas genannt werden konnte, für den die Bußpredigt garnichts Charakteristisches war. Wie wenig aber Lukas an diese Deutung gedacht, zeigt nicht nur sein dieselbe direkt ausschließender Wortlaut, sondern vor allem, daß er gerade das angeblich zur Erläuterung dienende, in Wahrheit eine ganz andere Absicht zeigende Wort von der Bußpredigt des Jonas von dem Worte über das Jonaszeichen getrennt hat. Allerdings hat das Volk Jesum nicht als den wunderbar vom Tode Erretteten gesehen; aber die apostolische Predigt hat stets auf die Auferstehung Jesu in erster Linie ihren Beweis für seine Messianität gegründet. Daß das Volk sein Wort jetzt verstehen sollte, darauf hat Jesus selbstverständlich nicht gerechnet; so wenig es bis jetzt an seinen Tod dachte, so wenig konnte es eine Hinweisung auf seine Auferstehung verstehen. Es genügte Jesu, ein Räthselwort gesprochen zu haben, welches so viel klar machte, daß, was er jetzt versagen mußte, einst ihnen werden sollte, daß es nicht an ihm und seiner Ohnmacht lag, wenn er es jetzt versagte.

Aber das harte Wort, womit er begann, sollte nicht ohne Begründung bleiben. Ihre Unbußfertigkeit und ihr Stumpfsinn für den höchsten geistigen Gehalt seiner Predigt war es doch, was jenes

Urtheil motivirte, was sie unfähig machte, ein ihnen genügendes Zeichen für seine Messianität zu empfangen. Darum citirt er sie vor das große letzte Gericht seines Gottes, wo jene groben Sünder Ninive's, die einst auf die Predigt des Jonas hin Buße gethan hatten, wie die Schrift Alten Testaments erzählte, ihnen ihr Urtheil sprechen würden, weil sie, die einen viel höheren Bußprediger als Jonas gehört hatten, nicht Buße gethan. Eine Königin des Südens, die doch alles besaß, was ihr Herz begehrte, hatte die weite Reise von den Enden der Erde her nicht gescheut, um Salomo's Weisheit zu hören, wie von der Sabäerkönigin erzählt ward (1. Kön. 10). Und sie, die mehr als Salomo in ihrer Mitte gehabt, hatten das Beste, was er ihnen gesagt, garnicht oder nur mit tauben Ohren gehört (Matth. 12, 41 f.). Einst hatte Jesus die Unbußfertigkeit der Städte gestraft, in denen die meisten seiner Wunder geschehen waren (Matth. 11, 21. 23), und auf den Stumpfsinn des Volkes hingewiesen, welches das Geheimniß des Gottesreiches nicht verstand und nicht verstehen wollte (Mark. 4, 11 f.). Diese Unbußfertigkeit und Unempfänglichkeit war es noch heute, die sie hinderte, in ihm den Messias zu erkennen, der er sein wollte, die sie trieb, ein Zeichen für seine Messianität zu verlangen, das doch ganz unnöthig war. Wer konnte denn dieser Mann sein, der sich über die Propheten und Könige des alten Bundes erhob, wie er in der Synagoge zu Kapharnaum gesagt hatte, daß er mehr sei und bringe, als Moses mit seinem Himmelsbrote? Wer freilich seinen Messiasberuf, der weit über die höchsten Würden des Alten Bundes hinauslag, nicht heraus erkannte aus seiner Bußpredigt und seiner Predigt des Gottesreiches, weil er die Botschaft seines Gottes nun einmal nicht hören wollte, dem konnte auch kein Zeichen etwas helfen, es sei denn das Zeichen des Jonas (Matth. 12, 41 f., Luk. 11, 31 f.).

Freilich hatte das Volk bessere Tage gesehen. Es war doch eine gewaltige Bewegung durch das Volk gegangen, als der Prophet am Jordan zur Buße rief, und Viele hatten Ernst machen wollen mit der Erneuerung ihres Sinnes und Wandels. Jesus denkt wohl auch an die schönen ersten Zeiten seiner Wirksamkeit, wo das Volk ihm begeistert nachzog, wo ihr Ohr an seinen Lippen hing. Es war doch nicht alles eitel Schein, was damals im Volke sich von Bußfertigkeit und Empfänglichkeit zu regen begann. Aber wie es bei den Besessenen

geht, die, einmal geheilt, der Sünde sich aufs Neue ergeben und damit aufs Neue dem Einflusse der bösen Geister sich öffnen, daß dann der Zustand ihrer Besessenheit nur ein gesteigerter wird, so wird es auch diesem Geschlechte ergehen, das nach jener oberflächlichen Besserung in nur noch größere Unbußfertigkeit und Unempfänglichkeit zurücksank (Matth. 12, 43—45). Wohin es auf diesem Wege kommen müsse, das hatte ja das Wort vom Jonaszeichen bereits angedeutet, es konnte nur mit dem Messiasmorde endigen. Die Rede schloß damit, daß Jesus noch einmal in paraboliſcher Form es aussprach, wie thöricht es überhaupt sei, ein Zeichen für seine Messianität zu verlangen. Wie Niemand ein Licht anzündet, um es dann unter das Scheffelmaß oder sonstwie so zu stellen, daß es nicht leuchten kann, so muß Gott, wenn er sich in seinem Messias offenbart, dafür gesorgt haben, daß aus seiner ganzen Wirksamkeit diese seine Bedeutung klar genug hervorleuchtet. Es ist darum widersinnig, erst besondere Zeichen zu verlangen, daß er es sei. Wie Jesus ein andermal sagte, daß eine Stadt auf hohem Berge schon ihrer Lage nach gesehen werden könne und müsse (Matth. 5, 14), wie er bei Johannes immer wieder darauf hinweist, daß seine ganze Wirksamkeit ihn bezeuge als den, der er sei (Joh. 5, 36. 6, 32), so zeigt er hier, daß das Licht der Gottesoffenbarung, das in ihm aufgegangen sei, hell genug leuchte und nicht erst besonderer Zeichen bedürfe. Es kommt eben nur darauf an, daß man gesunde Augen des Geistes habe, dieses Licht zu sehen. Wie das leibliche Auge dem ganzen Leibe Licht giebt und der Mensch im Dunkeln tappt, sobald dasselbe krank und der Sehkraft beraubt ist, so liegt es lediglich an der Stumpfheit ihres geistigen Organs für die Erkenntniß der Wahrheit, wenn sie vorgeben, ihn nicht erkennen zu können als den, der er ist. Wenn sie aber böse Augen haben, d. h. wenn ihr geistiges Auge krank ist, wie groß muß dann die Finsterniß sein, in der sie umhertappen! Dann muß ja wohl diese böse und ehebrecherische Generation einem rettungslosen Verderben entgegengehen (Luk. 11, 33—36). So gewiß Lukas die Parabel von der Wiederkehr der bösen Geister in die Rede über die Teufelaustreibungen verflocht (11, 24—26), weil er sie bereits eigentlich nahm, so gewiß hat der erste Evangelist, der die Parabel vom Licht nach Mark. 4, 21 auf den Jüngerberuf bezog (Matth. 5, 15 f.) und die Parabel

vom Auge auf das kranke Auge, das nicht mehr im Stande ist, die wahren Güter von den falschen zu unterscheiden (Matth. 6, 22 f.), dieselbe in die Bergrede verflochten und darum diesen Schluß der Rede hier weggelassen.

So hatte Jesus mit dem Volke Galiläa's gebrochen. Nun mußten sie wissen, daß sie von ihm nichts mehr zu hoffen hatten, der nicht mehr als ihr Retter, sondern als ihr Richter ihnen gegenübertrat. Auch Jesus hatte ihnen nichts mehr zu sagen, er bestieg mit seinen Jüngern das Schiff, und fuhr hinüber aufs Westufer (Mark. 8, 13). Von dieser Ueberfahrt hat uns Markus eine Erinnerung aufbehalten, die ihm selber dadurch so bedeutsam wurde, daß sie zeigte, wie schwach immer noch die Verständnißfähigkeit der Jünger war, wie oft sie ihren Meister so gänzlich mißverstanden (8, 14—21). Jesum hatte die boshafte Intrigue der Pharisäer doch tiefer indignirt, als er bei seinem völligen Ignoriren derselben es sich merken ließ. Wenn das Volk ein Zeichen forderte, so meinte es, wie verkehrt auch immer, ein solches zu bedürfen. Wenn die Pharisäer es forderten, so nahmen sie den Schein der Glaubenswilligkeit an, um im Volke zu zerstören, was dort noch von Glauben an ihn lebte. Denn immer schien die Forderung eines Zeichens für seine Messianität die Bereitschaft zum Glauben an sie vorauszusetzen für den Fall, daß diese Bedingung erfüllt werde, so gewiß es auch nur ein Schein war. Dieses heuchlerische Treiben konnte nur den unvermeidlichen Kampf, der Jesu durch die geschichtlichen Verhältnisse auferlegt war, vergiften und erschweren. Es mußte doch einen Eindruck auf das Volk machen, wenn seine bisherigen Gegner, die ihn stets bekämpft hatten, nun auf einmal geneigt schienen, an ihn zu glauben, sobald er nur auf das Verlangen des Volkes nach einem messianischen Zeichen einging, das sie damit für völlig berechtigt erklärten; wenn sie, die bisher immer das Volk zu lenken und zu leiten beansprucht hatten, sich nun der Volksbewegung anzuschließen und dieselbe zu legitimiren schienen. Jesu entging es nicht, wie selbst auf seine Jünger ihr Auftreten eines gewissen Eindruckes nicht verfehlt hatte: die Hoffnung, eine große und mächtige

Partei für ihre Sache zu gewinnen, schien immerhin des geforderten Preises werth. Hofften doch auch sie noch, daß Jesus, wenn auch auf anderen Wegen, als sie bisher geglaubt, das Volk an das Ziel seiner nationalen Wünsche führen werde. Warum versagte er ihm jenen billigen Wunsch, in den nun auch seine bisherigen Autoritäten einzustimmen schienen? War es ihm, dem die Wunderhilfe seines Vaters allezeit zu Gebote stand, doch ein leichtes, ihn um ein Zeichen zu bitten, das seine messianische Bestimmung vor Aller Augen unzweifelhaft feststellte. Daher warnt Jesus sie vor dem Sauerteige der Pharisäer. Sie sollten sich hüten, durch diese Virtuosen des Scheins sich täuschen zu lassen über die Lüge und Bosheit, die ihr ganzes Gebahren durchdrang und vergiftete.

Das Bild ist hergenommen von dem Sauerteige, der den Brotteig durchsäuert (Luk. 13, 21); und es ist merkwürdig, wie in diesen Tagen, wo in Folge der Volksspeisung nach Johannes so oft von dem Brote im geistigen Sinne die Rede gewesen war, Jesus gerade zu diesem Bilde griff. Die Deutung desselben ist schon bei den Evangelisten eine sehr verschiedene. Am nächsten dem Richtigen steht jedenfalls Lukas, der das Wort ganz abgerissen in einen Zusammenhang von Reden aus der ältesten Quelle verflicht und es ausdrücklich auf die Heuchelei der Pharisäer deutet (Luk. 12, 1). Dagegen zeigt schon Markus dadurch, daß er Jesum vor dem Sauerteige der Pharisäer und des Herodes warnen läßt (8, 15), wie er dem Worte eine viel allgemeinere Deutung gegeben hat. Er denkt sichtlich an die prätentiöse Scheinfrömmigkeit der Pharisäer überhaupt, die ebenso verkehrt sei, wie die unfromme weltliche Leichtfertigkeit des üppigen, charakterlosen Fürsten, obwohl dadurch das Wort in seinem Zusammenhange schlechthin unverständlich wird. Der erste Evangelist vollends verbindet mit den Pharisäern die Sadduküer (Matth. 16, 6), die er darum völlig geschichtswidrig schon den zeichenfordernden Pharisäern zugesellt (16, 1), obwohl es in Galiläa doch kaum Mitglieder der sadduküischen Partei gab, und denkt schon ganz in der Weise eines Josephus an die sektirerischen Irrlehren beider Richtungen im Volke (16, 12). Schon die Jünger hatten das Wort gänzlich mißverstanden. Dieselben hatten bei der Fahrt auf's Ostufer vergessen, Brot auf die Reise mitzunehmen, und hatten nur noch ein Brot im Schiffe bei sich.

Sie glaubten, Jesus wolle auf ihre Vergeßlichkeit anspielen und mache sie darauf aufmerksam, wie sie dadurch in die Lage gesetzt werden könnten, von den Pharisäern Brot kaufen zu müssen, denen es zuletzt zuzutrauen war, daß sie durch einen Bissen vergifteten Sauerteiges sich auf die einfachste Weise eines unbequemen Gegners zu entledigen suchten (Mark. 8, 14—16).

Gewiß scheint uns dies Mißverständniß fast unbegreiflicher, wie irgend eines der Mißverständnisse bei Johannes, an denen die Kritik solchen Anstoß nimmt, namentlich wenn wir erwägen, daß die Jünger schon an sich als Orientalen, aber zumal durch das Alte Testament, noch ganz anders an bildliche Rede und ihr Verständniß gewöhnt waren, als wir Abendländer. Aber wir vergessen, daß doch Jesus im täglichen Verkehre mit den Jüngern nicht so beständig in Bildern geredet haben wird, wie in den aus seiner öffentlichen Lehrwirksamkeit erhaltenen Sprüchen; daß wir zwar bei einem überlieferten Worte Jesu von vorn herein voraussetzen, dasselbe müsse eine tiefere Bedeutung haben, auch wenn es von ganz gemeinen Dingen des alltäglichen Lebens zu handeln scheint, daß aber die Jünger im einzelnen Falle nicht wissen konnten, ob Jesus, der mit ihnen doch oft genug auch von alltäglichen Dingen redete, diesmal etwas Lehrhaftes zu sagen beabsichtige. Endlich haben wir schon wiederholt darauf hingewiesen, daß der Grund solcher Mißverständnisse oft genug nicht ein intellektueller Mangel war, sondern etwas ganz anderes. Man verstand Jesum nicht, weil man ihn nicht verstehen wollte. Eben darum hatte er ja seine Warnung aussprechen müssen, weil den Jüngern diesmal das Auftreten der Pharisäer doch so völlig unverfänglich schien. Sie hatten verlangt, was das ganze Volk verlangte, was doch auch ihnen im Grunde nicht mehr wie billig schien. Wie sollte Jesus darauf kommen, darin ein Zeichen ihres tiefverderbten Wesens zu sehen, um sie in einer Bilderrede vor der Täuschung durch dasselbe zu warnen?

Auch Jesus betrachtet ihr Mißverständniß nicht als ein unschuldiges: das zeigt seine Antwort, nach welcher er ihnen dasselbe gründlich verdachte und sie dem blöden Volke gleichstellte, das mit sehenden Augen nicht sah und mit hörenden Ohren nicht hörte (Mark. 8, 17 f., vgl. 4, 12). Die Gedanken, die er in ihrer Seele las, um

derentwillen er jene Warnung aussprach, es waren doch zuletzt noch dieselben Gedanken und Wünsche, welche die große Masse bewegten. Weil auch sie noch immer davon nicht lassen wollten, darum war ihnen die Warnung Jesu so unzugänglich. Oder konnten sie im Ernste glauben, daß er ihre Reisevorräthe habe visitiren wollen? Er erinnert sie an die wunderbare Volksspeisung, die sie noch vor wenig Tagen erlebt hatten. Natürlich nicht um sie anzuleiten, daß sie künftig nicht für Brot zu sorgen brauchten, weil er ihr tägliches Bedürfniß mit Wundermacht befriedigen könne. Aber damit sie sich sagen sollten, daß er, der nach solchen Erfahrungen wahrlich über die Sorge um die leibliche Nothdurft erhaben zu sein allen Grund hatte, sich um die Dinge, an die sie dachten, nicht bemühen werde, sondern von geistlichen Dingen reden müsse, wenn er von jenen zu reden schien (Mark. 8, 19 f.). Mag diese Formulirung des harten Tadels Jesu mehr oder weniger dem Evangelisten angehören, der hier alles noch einmal in gesteigerter Form zusammenfaßt, was er in diesem Abschnitte über die Verständnißschwäche der Jünger gesagt und Jesum hat sagen lassen (vgl. Mark. 8, 17 f. 21 mit 6, 52. 7, 18), und der auch hier Jesum von den zwei Speisungen reden läßt, die nur er erzählt hatte; jedenfalls enthält sein Wort eine merkwürdige Bestätigung für die Geschichtlichkeit des Speisungswunders, da dasselbe nur einen Sinn hat, wenn es ein Wunder Gottes war, das ihm ermöglicht hatte, die Tausende zu speisen. So gewiß der Grund ihres Mißverständnisses nicht darin lag, daß sie die Thatsache der Speisung einfach vergessen hatten, so gewiß hing dasselbe zuletzt damit zusammen, daß auch sie die tiefste Bedeutung derselben noch nicht verstanden hatten (vgl. 6, 52).

Tief läßt uns diese Erzählung hineinschauen in den schweren Stand, den Jesus auch seinen erwählten Zwölfen gegenüber hatte; und wohl verstehen wir den Ausruf, mit dem er schließt: Wie ist es möglich, daß ihr nicht zur Einsicht kommt? (Mark. 8, 21). Wenn das aber geschah am grünen Holze, was sollte am dürren werden?

4. Von Kapharnaum nach Nazaret.

Jesus landete mit seinen Jüngern bei Bethsaida (Mark. 8, 22), wohin er ja schon am Abende der Volksspeisung gewollt hatte (6, 45). Kaum betrat er den Flecken, so brachte man ihm einen Blinden und bat ihn, denselben durch Handauflegen zu heilen. So war es ja stets gewesen, daß sein Erscheinen sofort neue Hilfgesuche zur Folge hatte, und Jesus war immer zum Helfen bereit gewesen. Es schien Alles noch, wie ehedem; und es war doch so ganz anders geworden. Als man Jesu den Blinden brachte, ergriff er ihn bei der Hand und ging mit ihm wieder zum Flecken hinaus (8, 23). Nicht einmal die bisherigen Führer und Leiter des Blinden durften mitkommen. Was sollte das? Einstweilen galt es, einem Unglücklichen die göttliche Wunderhilfe zuzuwenden. Jesus benetzt die Augen des Blinden mit Speichel und legt ihm seine heilkräftige Hand auf. Jetzt nimmt er die Hand wieder ab, und der Blinde schlägt die Augen auf. Was siehst du? fragt Jesus. Und schon dämmert dem durch die göttliche Wundermacht Geheilten wieder das Tageslicht. Er beginnt zu sehen. Noch stellt sich ihm Alles nur in unklaren Umrissen und unförmlicher Größe dar, aber schon glaubt er Menschen zu sehen; denn er erblickt Gestalten, wie Bäume groß, die sich umher bewegen. Es war also kein von Geburt an Blinder, er hatte einst gesehen; denn er hat ein Bewußtsein von der Gestalt der Dinge, und nur ein Augenleiden hatte schließlich zu völliger Blindheit geführt. Noch einmal legt ihm Jesus seine Hände auf die Augen, und unter den von ihnen ausströmenden Heilkräften vollendet sich die Wiederherstellung der Sehkraft. Wie nun der glückliche Unglückliche aufblickt, da ist es, als ob sein Blick plötzlich den Nebel durchdringe, der ihm erst noch Alles umschleierte und so unförmlich vergrößert erscheinen ließ. Das Nebelhafte wird klar, das Ferne wird nahe, bis in alle Weiten hinaus liegt die schöne Gotteswelt vor ihm, und er ist wiederhergestellt (Mark. 8, 23—25).

Nun erfahren wir auch, warum Jesus den Blinden, der von draußen gekommen war, wieder zur Stadt hinausführte. Jesus heißt den Geheilten sofort nach Hause gehen, er soll den Flecken garnicht

mehr betreten (8, 26). Das kann nur den Zweck haben, daß die Heilung dort nicht ruchbar wurde; Jesus will nicht, daß man darauf die Erwartung gründe, er werde wieder wie sonst seine Heilthätigkeit aufnehmen. Er kann wohl hier und da noch einem Einzelnen die göttliche Wunderhilfe zuwenden; seine öffentliche Wirksamkeit, wie er sie bisher als der große Wunderarzt geübt hat, will er nicht wieder beginnen. Sie hat ihre eigentliche Bedeutung verloren, seit das Volk definitiv gezeigt, daß es seine messianische Bestimmung, auf die sie hinwies, mißdeutet und bei ihrer Mißdeutung verharren will. Das Volk, welches das Größte, das er brachte, nicht würdigen und nicht nutzen will, soll auch die Zugabe nicht mehr haben, die ihm sein Gott bereitet hat. Aber aus dem Volke im Großen und Ganzen hat sich ja seit lange schon ein größerer Kreis von Anhängern ausgesondert, die Jesu nachgezogen waren auf seinen Wanderungen, die doch schon tiefer von seinem Worte berührt sein mußten. Mit dem Volke war Jesus fertig; wenn er noch einmal auf den alten Schauplatz seiner Wirksamkeit zurückkehrt, so geschieht es, um zu erforschen, welchen Eindruck die Ereignisse der letzten Tage auf diese seine Anhängerschaft gemacht haben. Es wird wohl namentlich in Kapharnaum und der nächsten Umgebung gewesen sein, wo er diesen Eindrücken nachforschte.

Was mußte er hören? Man fand seine Reden zu hart, zu anstößig (Joh. 6, 60). Mußte er denn so schroff den Erwartungen des Volkes entgegentreten? Mußte er denn so unerbittlich sich seinen billigsten Wünschen versagen? Kein Wunder, wenn man das nicht anhören konnte! Als Jesus wieder einmal eine Schar seiner Anhänger um sich sah, da hat er es ihnen gerade herausgesagt, er habe wohl gemerkt, wie sie an ihm irre geworden seien. War dies aber schon geschehen, weil er ihre politisch-nationalen Wünsche nicht erfüllt hatte, so konnte er freilich für die Zukunft ihnen nicht eine Hebung, nein wahrlich, nur noch eine Steigerung ihres Anstoßes in Aussicht stellen. Seit dem Tage der Speisung wußte er, daß die Tage seiner irdischen Wirksamkeit gezählt seien. Und wie, wenn nun dieses sein irdisches Leben, an dem sie mit allen ihren Hoffnungen hingen, in den Tod dahingegeben wurde, den er unausbleiblich herankommen sah? Dann waren ja all ihre irdisch-nationalen Wünsche mit einem

Schlage vernichtet. Denn selbst die wunderbare Errettung vom Tode, auf welche das Wort vom Jonaszeichen hinwies, sollte ihn ja nicht seiner irdischen Wirksamkeit zurückgeben, sondern ihm nur den Weg zur himmlischen Herrlichkeit bahnen. Es blieb also nichts übrig, als daß sie bei Zeiten lernen mußten, das eigentlich Heilbringende nicht in seiner irdisch-menschlichen Erscheinung zu suchen, an die sich ihre messianischen Hoffnungen knüpften, sondern in dem, was schon jetzt ihnen Heil und Leben in seinem Sinne versprach, in seinem geisterfüllten Worte. Freilich wußte Jesus, daß sie zu solcher Würdigung des tiefsten Kerns seiner Erscheinung immer noch nicht fähig waren: aber der Grund davon lag nicht in der rücksichtslosen Art seines Auftretens und Redens, wie sie meinten, sondern in ihnen selbst. Ihr Glaube war nicht rechter Art, war bei Vielen unter ihnen im Grunde noch Unglauben, weil sie ihn wohl als den Messias erkannten, aber nicht als den Messias, wie er es sein wollte, sondern wie sie ihn sich wünschten. Schon begann sich auch unter ihnen der Umschlag vorzubereiten, der zum Abfall von ihm führen mußte. Mit Recht bemerkt der Evangelist, daß Jesus, der die Herzen durchschaute, diesen Umschlag merkte vom ersten Augenblicke an, wo er sich zu vollziehen begann (Joh. 6, 61—64). Es wird hier ganz klar, daß nur der Evangelist die Worte 6, 51 ff. auf den Tod Jesu gedeutet haben kann, da Jesus hier erst seinen Abschied von der Erde als die Steigerung des Anstoßes, den sie an seinen Worten genommen, bezeichnet (6, 62), und nun die Steigerung in dem definitiven Abschied finden mußte, der doch eigentlich in den Worten nicht lag. Aber die Deutung derselben auf die Himmelfahrt ist ebenso wort- als kontextwidrig.

Freilich, dem oberflächlichen Blicke konnte es scheinen, als ob sich noch nichts geändert habe. Kaum war Jesus wieder da, so sammelten sich seine Anhänger wieder in Scharen um ihn. Das Interesse für seine Person war doch durch alle Verhandlungen dieser Tage nur noch gesteigert; und selbst die letzten Erklärungen Jesu, so viele Räthsel sie ihnen aufgaben, sie blieben doch auch nicht ohne sympathischen Anklang bei ihnen, ja sie schienen sie nur immer fester an seine Person zu binden, wie sie ja auch mit immer wunderbarerer Macht zu seinem Worte hinlockten. Jesus mußte ein Ende machen.

Wie er ihnen eben nach Johannes vorgehalten, daß sie sich noch auf viel schlimmere Anstöße gefaßt machen müßten, als ihnen seine letzten Worte gaben, so betont er jetzt, daß sie seine wahren Jünger nur sein könnten, wenn sie sich auf die schwersten Proben gefaßt machten. Es ist doch nur wieder der bekannte Unterschied der johanneischen Ueberlieferung von der synoptischen, wenn der vierte Evangelist bei der Darstellung dieser letzten Verhandlungen Jesu mit seinen Anhängern mehr bei dem verweilt, was derselbe über die wahre Bedeutung seiner Person und die Aufgabe des rechten Glaubens an ihn geredet hatte, und wenn die älteren Evangelien uns mehr zeigen, was er als das Wesen der wahren Jüngerschaft und ihre Anforderungen an das Leben bezeichnet hat. Aber die Erinnerung an tiefeinschneidende Erklärungen Jesu, welche in seiner Anhängerschar eine Krisis hervorrufen mußten, hat auch sie aufbewahrt. Unfehlbar liegt eine solche vor in einer Rede, die Lukas 14, 26—35 mittheilt, wahrscheinlich aus einer Parallelüberlieferung der ältesten Quelle, aus der sie der erste Evangelist in die Aussendungsrede verflochten hat (Matth. 10, 37 ff.), während Markus Reminiscenzen daran 8, 34 f. bringt, wo noch die Erinnerung erhalten, daß dieselbe an die große Masse seiner Anhänger gerichtet. Ausdrücklich aber sehen wir bei Lukas, ganz wie in alter Zeit, große Massen Jesu nachziehen (14, 25); und der Inhalt seiner Worte zeigt, daß dieselben aus solchen bestehen, die seine Jünger sein wollen und es in Wahrheit doch nicht sind, wie sie bei Johannes zu glauben meinen und doch nicht recht glauben.

Es war ja im Grunde nichts Neues, was er von ihnen forderte; schon die Gleichnisse vom Schatze und von der Perle hatten es ihnen gesagt, daß sie für das Höchste, das Jesus bringe, auch Opfer bringen, ja ihr Alles einsetzen müßten. Aber wie wenig war ihnen das bis jetzt klar geworden! Empfangen wollten sie, wenn sie zu ihm kamen, aber nicht opfern: und zuletzt schwelgten auch sie immer wieder in den glänzenden Bildern der messianischen Zukunft, zu der ihnen die Jüngerschaft Jesu den Weg öffnen mußte. Und doch hätte selbst der Weg, auf dem das Volk die Erfüllung seiner Hoffnungen erwartete, die Nation unfehlbar gespalten und sie in schwere Kämpfe verwickelt, große Opfer gefordert. Wie viel mehr jetzt, wo der Ausgang, den

Jesus bereits vor Augen sah, seine Anhänger in den feindseligsten Gegensatz zur Mehrzahl ihrer Volksgenossen stellen mußte und einen Kampf heraufbeschwor, in dem es jederzeit das Aeußerste kosten konnte.

Darum betont Jesus so nachdrücklich die sich steigernden Anforderungen, die er an seine Jünger machen müsse. Ja, recht absichtlich führt er ihnen die äußersten Proben vor, auf die sie gestellt werden könnten, und bringt seine Forderungen auf den denkbar härtesten Ausdruck. Er wollte und sollte ihnen mehr sein, als Vater und Mutter, als Bruder und Schwester (Matth. 10, 37). Mag sein, daß die Zuspitzung, wonach sie die theuersten Blutsverwandten hassen müßten, wenn sie seine rechten Jünger sein wollten (Luk. 14, 26), der Sonderquelle des Lukas angehört, die nach ihrer asketischen Weltbetrachtung gleich den schlimmsten Fall setzt, wo jene sie von Jesu abtrünnig machen wollten. Der Gegensatz ist doch kein anderer als der, welcher auch Matth. 6, 24 zum Ausdruck kommt, und in der Sache fordert Matth. 10, 37 dasselbe. Was aber waren das für Worte! War das noch derselbe Mann, der sie so oft mit seinen süßen Worten gelockt, dessen Lippen von Segnungen troffen und nur von Liebe predigten? Jüngst hatten sie zum ersten Male an seinen Worten Anstoß genommen. Jetzt erst sollten sie lernen, was es heißt, harte Worte hören müssen. Noch heute stellen diese Worte einem Jeden die unausweichliche Alternative. War dieser Jesus ein großer Religionslehrer, ein gewaltiger Moralprediger, ein lebendiges Tugendideal? Dann war dieser Ausspruch, welcher um seinetwillen die heiligsten Bande des Blutes zu zerreißen forderte, eine ungeheure Selbstüberhebung, eine frevle Vermessenheit. Nur wenn er der Gottgesandte war, welcher in sich das Bewußtsein des höchsten Berufes trug, welcher die Entscheidung über ewiges Heil und Verderben an seine Person knüpfen durfte, nur dann verstehen wir diese Worte. Sie reden nicht von der Gottheit Christi im dogmatischen Sinne: aber sie verlangen, was nie ein Mensch verlangen darf. Nur Einer darf unser ganzes Herz fordern, und er hat es gefordert.

Es handelt sich aber nicht nur darum, das Theuerste zu opfern. Der Jünger Jesu sollte auch bereit sein, das Schwerste zu leiden. Allen Schimpf, alle Schmach, alles Leid und allen Schmerz, welche die

Jüngerschaft Jesu ihm einbringen konnte, mußte er nicht nur tragen, er mußte sie auch selbst willig sich aufladen. Wer nicht bereit war, so, sein Kreuz tragend, ihm nachzufolgen, der konnte nicht sein Jünger sein im vollen Sinne (Luk. 14, 27. Matth. 10, 38). Vgl. Mark, 8, 34, der dafür den unvergleichlichen Ausdruck der Selbstverleugnung gefunden hat, in der man Alles, wovor dem eigenen Ich graut, so gering achtet, als sei dasselbe ein uns völlig fremdes geworden. Man hat gemeint, Jesus wolle auf seinen Kreuzestod anspielen; aber noch lag für ihn durchaus kein Grund vor, gerade an dieses Ende zu denken, und den Hörern wäre seine Hinweisung darauf schlechthin unverständlich gewesen. Aber was er wollte, war ihnen doch nur zu verständlich. Das Sinnbild der äußersten Schmach und Qual wollte er nennen, und es gab nichts Entsetzlicheres für den Juden, als die Kreuzesstrafe, welche von den Römern ins Land gebracht war. Immer häufiger sah man in diesen erbarmungslosen Zeiten die Kreuze aufgerichtet und die Leichname der Gehenkten das heilige Land entweihen. Den Schandpfahl kannte auch das alttestamentliche Gesetz; und wer an ihm hing, galt als ein Gottverfluchter (5. Mos. 21, 23). Aber hier kam zu der äußersten Schmach und Schande noch die raffinirteste Marter, die den Gekreuzigten in langsamen Qualen verscheiden ließ. Wie zum Hohne mußte der dazu Verurtheilte selbst sein Marterholz zum Richtplatze tragen, er mußte selbst sein entsetzliches Schicksal sich bereiten helfen. Und das that jeder, der in der Nachfolge Jesu willig Schmach und Qual auf sich nahm.

Der Mensch hat aber nichts Höheres zu opfern als sein Leben, und nichts Schwereres zu erdulden als den Verlust desselben. So blieb nur noch Eines Jesu zu fordern übrig, der Einsatz des Lebens selbst. Und doch auch hier galt es nur: Leben um Leben, aber das irdische vergängliche um das wahre ewige. Hier ist der größte Verlust der reichste Gewinn, und der scheinbare Gewinn ein unersetzlicher Verlust. Das schon verloren gegebene irdische Leben konnte man wiedergewinnen, wenn man ihm absagte, aber dann war das ewige verloren. Gab man das irdische willig in den Tod um seinetwillen, so hatte man das ewige gewonnen. Und doch hat der Mensch nur Eine Seele, die hier ihr irdisches Leben lebt, und die einst das ewige leben soll, aber es doch nur leben wird, wenn sie den gefunden, an den ge-

glaubt, in der höchsten Probe für den sich entschieden hat, der über ewiges Heil und Leben entscheidet. So sprach Jesus das wunderbare Räthselwort: Wer seine Seele gefunden hat, wird sie verlieren; und wer seine Seele verloren hat um meinetwillen, der wird sie finden (Matth. 10, 39). Auch dieser Spruch mit seinem doppelten Wortspiel klingt mit geringen Modifikationen noch Mark. 8, 35. Luk. 17, 33, selbst Joh. 12, 25 wieder, wenn auch Luk. 14, 26 nur eine kurze Reminiscenz daran hier eingeflochten hat.

Welche Schreckbilder riefen diese Worte hervor, in welche Zukunft öffneten sie den Blick! Jesus wußte es, wie niederschmetternd dieselben auf die ahnungslose Schar seiner Anhänger wirken mußten. Aber heute wollte er nicht schonen. Heute sollten sie sich klar werden, was es heiße, sein Anhänger werden wollen. Er erzählte ihnen zwei Gleichnisse. Wer einen Thurm bauen will, der muß sich erst hinsetzen und einen Kostenanschlag machen. Unterläßt er das und fängt zu bauen an, so setzt er sich gerechtem Spotte aus, wenn ihm die Mittel ausgehen, und ein Trümmerwerk stehen bleibt. Ein König, der in den Krieg zieht, soll erst Kriegsrath halten und wohl erwägen, ob seine Heeresmacht im Stande sei, der des Gegners die Stirne zu bieten. Wo nicht, so bitte er bei Zeiten um Frieden, wenn er sich nicht einer schimpflichen Niederlage aussetzen will. So soll auch Jeder, der sein Jünger werden will, sich erst überlegen, ob er auch die Opfer bringen kann, die es kostet, ob er auch bereit ist, sein Alles dafür einzusetzen (Luk. 14, 28—33). Etwas schönes ist es um das Salz. Wenn aber das Salz fade geworden, d. h. seinen Salzgeschmack verloren hat, womit soll man es würzen, d. h. ihm seinen Salzgehalt wiedergeben? Es ist ja eben selbst das spezifische Würzungsmittel und der Verlust seiner Salzkraft ein unwiederbringlicher. Ist er einmal eingetreten, so ist das Salz ganz nutzlos geworden, es taugt nur noch dazu, behandelt zu werden wie das, was garnichts taugt. Man wirft es hinaus und läßt es die Leute zertreten (14, 34 f.) Der erste Evangelist, der den Spruch auf die Jünger selbst und ihren Beruf an die Welt deutete nach dem Vorgange des Markus (9, 50), hat ihn 5, 13 in die Bergpredigt verflochten; aber er ging unzweifelhaft auf das Wesen der wahren Jüngerschaft. Es ist ein schönes Ding um sie, aber nur, wenn sich die volle Bereitschaft damit ver-

bindet, jedes Opfer zu bringen um Jesu willen. Wo diese fehlt, da ist sie völlig werthlos geworden, wie salzloses Salz. Und wieder schloß Jesus mit dem Worte: Wer Ohren hat, höre (Luk. 14, 35).

Solche Worte waren es, welche die Krisis in seiner Anhängerschaft herbeiführen mußten. Das Höchste, was sie von Jesu gehofft, hatte er ihnen versagt; und Schwereres, als sie geahnt, hatte er von ihnen gefordert. Beides konnten sie nur ertragen, wenn sie bereits wirklich das Höchste in ihm gefunden hatten. Hatten sie das? Die Zukunft mußte es lehren. Jesus hatte sein letztes Wort gesprochen. Er brach seine Wirksamkeit in dem Kreise, in dem er nun monatelang gelehrt und gewirkt hatte, ab, er wandte Kapharnaum und dem Seeufer den Rücken, er ging mit seinen Zwölfen auf Reisen.

Nach der Westgrenze Galiläa's ging der Weg (Mark. 7, 24), und zwar scheint Jesus mehr südlich die Provinz durchschnitten zu haben. Wenigstens kann es nur auf dieser Reise gewesen sein, wo Jesus endlich einmal seine Vaterstadt aufsuchte. In den Tagen, wo er noch auf der Höhe seiner Wirksamkeit stand, hatte er nie daran gedacht, sich der ehemaligen Heimath im vollen Glanze des gefeierten Volkslieblings zu zeigen; jetzt, wo sein Stern sich zu neigen begann, wollte er nicht vorübergehen, ohne auch ihr die Botschaft des Heiles angeboten zu haben. Es hat sich aber der Ueberlieferung aufs Tiefste die Erinnerung eingeprägt, wie Jesus gerade in seiner Vaterstadt ein seltenes Maß von Unglauben fand; denn als Beweis eines solchen hat schon Markus die Erzählung von diesem Besuche in Nazaret gelegentlich rein sachlich in seine Darstellung eingeflochten (6, 1—6).

Von den Einzelheiten der Erlebnisse Jesu in Nazaret wußte man doch im Grunde recht wenig mehr. Wenn freilich Markus von einem Besuche Jesu in seinem Vaterhause nichts erzählt, so bestätigt er nur, daß seine Mutter und seine Brüder längst nicht mehr in Nazaret wohnten. Aber auch sonst erwähnt er nur die Thatsache, daß Jesus auch hier damit begonnen habe, in der Synagoge zu lehren, und schildert dann den Eindruck, den sein Auftreten daselbst hervorrief. Man war erstaunt über die Weisheit, die sich in seinen Reden zeigte,

wie man denn auch die Größe der Machtthaten, die durch seine Hände geschahen und deren Gerücht längst zu ihnen gedrungen war, weder leugnen konnte noch wollte. Aber die Mehrzahl dieser Kleinstädter vermochte nicht zu begreifen, wie einer ihrer Landsleute, der ein schlichter Zimmermann gewesen war, dessen ganze Sippschaft sie kannten, dessen Schwestern noch heute unter ihnen wohnten und für seine Vergangenheit und seinen Ursprung Zeugniß ablegen konnten, plötzlich ein so großer Mann geworden sei. Es war der gemeine Neid gegen den vom Schicksale so unbillig bevorzugten Landsmann, der ihnen das Herz gegen denselben verschloß. Jesus fand das ganz in der Ordnung, da es der Lauf der Welt sei, daß der Prophet in seiner Vaterstadt nichts gelte. Aber darüber verwunderte doch selbst er sich, als ihr Unglaube soweit ging, daß nicht einmal das Bedürfniß nach Hilfe sie mehr zu ihm trieb. Nur ganz vereinzelte, und zwar, wie es scheint, leichtere Kranke suchten Heilung bei ihm, so daß er nicht einmal seine Wunderthätigkeit der Stadt zuwenden konnte. Das ist Alles, was uns Markus erzählt. Was Jesus in der Synagoge gepredigt, ob dort die Aeußerung der Nazaretaner gethan und das Wort Jesu gesprochen, sagt er nicht: und was er sagt, erklärt doch den so überraschend ungünstigen Erfolg in seiner Vaterstadt kaum.

Um so willkommener ist es uns, daß uns noch der vierte Evangelist eine Erinnerung an jenen Vorwurf der Nazaretaner wegen seiner niedrigen Herkunft (Joh. 6, 42) und eine ausführlichere Antwort Jesu darauf erhalten hat: nach seiner Erinnerung scheint diese Verhandlung allerdings in der Synagoge stattgefunden zu haben. Wenn Johannes dieselbe in eine Synagogenscene zu Kapharnaum verflochten hat (6, 42—46), so hat er nur gethan, was bei den Synoptikern so oft geschieht, und sachlich verwandte Stücke mit einander vereinigt. Dort hatte er davon geredet, daß wer ihm vom Vater gegeben sei, sicher zu ihm komme und von ihm zum Heile geführt werde. Hier hatte er, ihrem Worte gegenüber, das jedes weitere Eingehen auf den Inhalt seiner Rede mit so nichtigen Gründen ablehnte, gesagt, nur der könne zu ihm kommen und sein Anhänger werden, den Gott zu ihm ziehe. In den Propheten sei es geweissagt, daß zur messianischen Zeit Alle von Gott gelehrt sein würden (vgl. Jes. 54, 13). Wen also Gott selbst nicht lehre, Jenum in seiner Selbst-

darstellung durch Wort und Werk als den erkennen, der er sei, und dadurch zu ihm ziehe, der könne nicht sein Jünger werden; aber freilich komme es diesem göttlichen Lehren gegenüber auf das Hören und Lernen an (Joh. 6, 44 f.). Auch die älteste Quelle redet ja von dem göttlichen Gnadenwirken, das durch Christi Vermittelung dem Einen offenbare, was dem Anderen verborgen bleibe (Matth. 11, 25 ff.). Dieser Gedanke war doch in der That nur die Kehrseite dessen, den Jesus in jenem Sprichworte ausdrückte. Das natürliche Band, welches die Menschen im Irdischen miteinander verknüpft, fördert nicht, sondern hindert vielfach die Anerkennung des Gottgesandten. Eine höhere Hand muß das Band knüpfen, das Jesum mit seinen Gläubigen verbindet. Ueber das bittere Gefühl der Verkennung und Verwerfung in seiner Vaterstadt erhob sich Jesus im Gedanken an den göttlichen Erwählungsrathschluß, der ihn nach Johannes auch sonst in diesen Tagen viel beschäftigte (vgl. 6, 65). Nicht als ob derselbe mit souveräner Willkür den Einen zum Heil bestimme und zu Jesu ziehe, den Anderen davon ausschließe. Aber wo wir Menschen rathlos stehen vor der Frage, warum bei dem Einen wirksam wird zum Heile, was an dem Anderen wirkungslos vorübergeht, da sieht Jesus das Walten der göttlichen Gnade, nach welcher der Herzenskündiger sich die für sein Gnadenwirken erwählt, in deren Inneren er allein den Anknüpfungspunkt dafür zu entdecken vermag.

Nun wird doch über allen Zweifel klar, daß es sich in der Synagoge zu Nazaret um nichts anderes gehandelt hat, als wovon in diesen Tagen überall die Rede war, um seine göttliche Sendung, um seinen Messiasberuf und um den Glauben daran. Dann aber muß Jesus in seiner Synagogenpredigt den Anspruch hierauf ausdrücklich erhoben haben, und dies wird uns direkt dadurch bestätigt, daß in der dem Lukas eigenthümlichen Quelle sein Auftreten in der Synagoge zu Nazaret damit eingeleitet war, daß Jesus ein Prophetenwort (Jes. 61, 1 f.) vorlas und in seinem Erscheinen erfüllt erklärte (Luk. 4, 16—21). Hatte Jesus damit beansprucht, der Erfüller der Prophetie zu sein, und hatte sich dem gegenüber die Unempfänglichkeit der Hörer in klassischer Weise dokumentirt, so lag es nahe, daß es zu Verhandlungen darüber kam, wie er gegenüber dieser Ungeneigtheit, seine Ansprüche anzuerkennen, dieselben erweisen könne. Es handelte

sich also wieder um eine Art von Zeichenforderung, und nun begreifen wir erst recht, wie Johannes seine Erinnerungen an diese Scene in die große Rede über die Zeichenforderung verflechten konnte, und wie vortrefflich darauf die von ihm erhaltenen Worte Jesu passen (Joh. 6, 44 f.), welche ja freilich zeigen, daß keine Zeichen helfen, wo Gott sein Gnadenwirken versagt, oder wo der Mensch dasselbe nicht in sich wirken läßt, was es wirken soll und will.

Ausdrücklich sagt Jesus, er wisse wohl, wie sie von ihm verlangten, daß er sich durch irgend welche Zeichen legitimiren solle. Sie würden im Gleichnisse zu ihm sagen: Arzt hilf dir selber! Wer Anderen helfen will, muß zuerst sich selbst helfen können. Wolle er der große Helfer Israels sein, so möge er zuerst sich selbst zu der Autorität verhelfen, die man ihm hier bisher verweigere, und zeigen, daß es ihm dazu an Macht und Mitteln nicht fehle (Luk. 4, 23). Bei dieser Gelegenheit hören wir auch, daß es noch etwas ganz anderes als der Neid gegen den Emporkömmling war, was die Bevölkerung Nazarets von vorn herein gegen ihn verstimmte: es war die Eifersucht auf Kapharnaum, das er so hoch bevorzugt hatte, indem er es zum Mittelpunkte seiner Wirksamkeit erkor, wo die meisten seiner Wunder geschehen waren (Matth. 11, 20. 23). Warum hatte er seine segensreiche Wirksamkeit der eigenen Vaterstadt nicht zugewandt? „So großes, wie wir hören, daß in Kapharnaum geschehen, das thue auch hier" (Luk. 4, 23). Aber dem Unglauben that Jesus keine Wunder, konnte er keine Wunder thun (Mark. 6, 5). Darum erinnerte er daran, wie auch die großen Propheten des Alten Bundes nur an einzelnen Auserwählten Wunder gethan, und gerade nicht in ihrer engeren Heimath (Luk. 4, 25—27). So habe Elias zur Zeit der Hungersnoth nur der sidonischen Witwe zu Sarepta geholfen (1. Kön. 17), Elisa nur den Syrer Naeman vom Aussatze geheilt (2. Kön. 5). Man hat vielfach die Herbeiziehung dieser Beispiele etwas unvermittelt gefunden: sie hört erst auf es zu sein, nachdem wir aus Johannes erfahren, daß Jesus in diesem Zusammenhange von dem göttlichen Gnadenwirken gesprochen hatte, das sich der Natur der Sache nach seine Objekte frei erkiest. Gott hatte sich nun einmal die Städte am See erkoren und darum ihn mit seiner Wirksamkeit dorthin gewiesen.

Wollten sie darüber mit Jehova rechten? Mit Recht hat Lukas in dieser Synagogenscene das Programm für den ganzen Erfolg Jesu in seiner Heimathprovinz gesehen. Nur daß, geschichtlich angesehen, dies Programm nicht über dem Anfange der galiläischen Wirksamkeit Jesu stand, sondern über dem Ende, wie wir aus der Zeitstellung der Geschichte bei Markus wissen; denn daß Lukas dieselbe Geschichte wie er erzählen will, zeigt die ziemlich unvermittelte Einflechtung zweier Züge aus ihm (4, 22. 24) unwiderleglich, und daß auch er nur aus sachlichen Gründen die Geschichte an die Spitze stellt, hat er 4, 14 f. 23 klar genug angedeutet. Erst die Entscheidung, welche das Volk in diesen Tagen getroffen, konnte Jesu den Gedanken nahelegen, daß Gott andere Völker zu Empfängern seines Heiles erwählen werde, wenn sein Volk Israel sich ihm versage.

Lukas erzählt, wie seine Landsleute, im Zorne darüber, daß er sie unter die Heiden zu erniedrigen schien, Jesum zur Stadt hinausstießen und ihn vom Gipfel des Berges, an dessen Abhange Nazaret gebaut war, herabstürzen wollten, so daß er nur wie durch ein Wunder ihnen entkam (4, 28—30). Das ist nun doch wenig wahrscheinlich, zu solcher Verbitterung lag offenbar noch gar kein Grund vor; und schon der Ausdruck erinnert zu sehr an ein ähnliches tumultuarisches Attentat auf Jesum, das unter sehr anderen Verhältnissen später in Jerusalem vorkam (Joh. 8, 59), als daß hier nicht in der Ueberlieferung des Lukas, wie wir es schon sonst gefunden, eine Vermischung mit johanneischen Erinnerungen vorgekommen sein sollte. Ja, der Wortlaut scheint noch darauf hinzudeuten, was in der Quelle den Anknüpfungspunkt für diese Kombination gab. Es war dort allerdings davon die Rede gewesen, daß man ihn hinausstieß (Luk. 4, 29). Aber es wird ursprünglich nur gemeint gewesen sein, daß man ihm die Synagoge verbot. Gerade daß hier in seiner Vaterstadt der erste Fall vorkam, wo Jesu, der bisher überall unbehindert die Synagogen zum Schauplatze seiner Lehrwirksamkeit benutzt hätte, das Auftreten daselbst gewehrt wurde, hat der Ueberlieferung den Eindruck von der fast unglaublichen Unempfänglichkeit Nazarets so tief eingeprägt. Uebrigens ließ sich Jesus so etwas nicht zweimal begegnen. Er scheint in der That seitdem nie mehr eine Synagoge betreten zu haben.

Auf dieser Reise wird Jesus auch nach dem Städtchen Nain, südöstlich von Nazaret, gekommen sein, wo er den Sohn der Wittwe von der Totenbahre auferweckte. In kurzer Frist aber erreichte er die phönizische Grenze.

5. Die Reise durchs Heidenland.

Die Meeresküste haben die Juden bekanntlich nie besessen. Den südlichen Küstensaum, der das heilige Land vom Mittelmeere trennte, hatten die Philister inne, den nördlichen die den Ureinwohnern Palästina's stammverwandten, vielfach geradezu mit ihrem Namen im engeren Sinne als Kanaaniter bezeichneten Phönizier. Jetzt hatte längst die römische Herrschaft den Norden wie den Süden unter ihrem Szepter vereinigt: von seiner Zugehörigkeit zur Provinz Syrien nannte man jetzt das nördliche Küstenland auch Syrophönizien. Aber noch immer blühten dort Schifffahrt und Handel, und die Hauptemporien Tyrus und Sydon, die sich, abgesehen von der Königswürde, wesentlich ihre alte Verfassung erhalten hatten, gaben immer noch vielfach dem Küstenstriche den Namen.

In der Gegend von Tyrus überschritt Jesus mit seinen Jüngern die Grenze und betrat das Heidenland (Mark. 7, 24). Er wollte unerkannt bleiben; aber das war doch begreiflich genug schwer möglich. Gerade in den Grenzgebieten war der Ruf des großen Wundertäters in Israel längst laut genug erklungen, und unvermeidlich verbreitete sich das Gerücht, daß er nun auch im Heidenlande erschienen sei. So kam es, daß er dort sofort von einem heidnischen Weibe, einer Eingeborenen Syrophöniziens, aufgesucht wurde, welche fußfällig bat, aus ihrer Tochter den Teufel auszutreiben (Mark. 7, 25 f.). Diese Geschichte erzählte ohne Zweifel schon die älteste Quelle, aber, wie sie pflegt, ohne Zeit und Ortangabe; ihr kam es nur auf die dabei gesprochenen Worte Jesu an, und sie begann kurzweg damit, daß ein kananäisches Weib ihn um Erbarmen anschrie mit ihrer vom Teufel übel geplagten Tochter. Als den Sohn Davids rief sie ihn

an; denn sie hatte nicht anders gehört, als daß jener große Wunderthäter der künftige König Israels sei, dessen Kommen aus dem Geschlechte Davids dort so sehnsüchtig erwartet wurde (Matth. 15, 22). Für uns ist das insofern bedeutsam, als allen Zweifeln der Kritik zum Trotz hier wieder einmal unwiderleglich erhellt, wie selbst im Nachbarlande man nicht anders wußte, als daß das Volk Israel diesen Jesus für den Erwählten Jehova's hielt, der einst den Thron seines Vaters besteigen sollte. Der erste Evangelist, der es mit dem Grundsatz Jesu, welcher seine irdische Wirksamkeit streng auf Israel beschränkte, unvereinbar fand, daß er heidnischen Boden betreten haben sollte, läßt das Weib von den Grenzen des Heidenlandes herkommen und Jesus nachher angesichts der Grenze umkehren (Matth. 15, 22. 29). Sonst hat er, wie er pflegt, die Erzählung der ältesten Quelle uns noch mit der buchstäblichsten Treue erhalten (15, 22—28). Aus ihm sehen wir auch, daß die Scene auf der Straße spielte, während Markus, dem es im Rückblick auf den Streit über die Reinigungsvorschriften (7, 1—23) von Bedeutung war, daß Jesus (unreinen) heidnischen Boden betrat, die Geschichte in ein Haus versetzt, so daß Jesus sich nicht scheute, zu Heiden einzugehen (7, 24), was bei allen pharisäisch gesinnten Juden für verunreinigend galt (vgl. Apostelgesch. 11, 3).

Als Jesus auf die Bitte des Weibes nicht zu achten schien, redeten ihm die Jünger zu, er möge das Weib unter Gewährung ihrer Bitte entlassen, da sie wußten, daß er das Aufsehen, welches ihr Nachschreien erregen mußte, durchaus nicht liebe, und hier im Heidenlande, wo er unbekannt bleiben wollte, am wenigsten. Jesus aber verwies auf seinen heilsgeschichtlichen Beruf, nach welchem er nur zu den verlorenen Schafen vom Hause Israel gesandt sei (Matth. 15, 23 f.). Es war also nicht, wie man gesagt hat, eine nationale oder religiöse Antipathie gegen das Heidenthum, die ihm diese Abweisung eingab, sondern die klare Erkenntniß des göttlichen Heilsrathschlusses, nach welchem die irdische Wirksamkeit des Messias auf Israel beschränkt war. Darum hatte er damals die sich ihm so ungesucht darbietende Wirksamkeit in Samarien kurzer Hand abgebrochen (Joh. 4, 40); darum hatte er seinen Jüngern, als er sie aussandte, verboten, die Grenzen des heiligen Landes zu überschreiten (Matth. 10, 5). Es

bedarf kaum der Erwägung, daß er sich das Herz seines Volkes für immer verschloß, wenn er gemeinsame Sache mit den Heiden machte. War doch jener göttliche Rathschluß auch ohne das in seinen Motiven so leicht zu durchschauen, da Israel allein durch das Gesetz und die Propheten auf die von Jesu gebrachte Heilsbotschaft vorbereitet war, da seine ganze weltgeschichtliche Bestimmung damit zusammenhing, daß in ihm zuerst das Heil verwirklicht wurde. Allerdings schloß nun jener Rathschluß selbstverständlich nicht aus, daß Jesus im einzelnen Falle der Heidin eine Wohlthat Gottes zuwandte; und man hat es auffallend gefunden, daß er hier Bedenken trägt zu thun, was er dem heidnischen Hauptmanne in Kapharnaum so bereitwillig gewährte. Allein dort war es doch nur ein ungewöhnlich starker Glaube, der Jesum dazu vermochte; und so würde sich schon an sich erklären, daß er abwartete, ob hier ähnliche Umstände vorlägen. Zudem war jener Centurio ein Judenfreund, vielleicht sogar ein Proselyt des Thores: vor allem aber stand ja Jesus hier auf dem Boden des Heidenlandes, wo er von vorn herein der Meinung vorbeugen mußte, als habe er denselben betreten, um dort wie in Israel zu wirken, und so seinen heilsgeschichtlichen Beruf gegen dergleichen Anmuthungen verwahren.

Auch als das Weib vor ihm niederfiel und seine flehentliche Bitte um Hilfe wiederholte, blieb Jesus bei seiner Abweisung, indem er im Gleichnisse den Grund derselben klar machte. So wenig es erlaubt ist, das den Kindern gehörende Brot zu nehmen und es den Hündlein zuzuwerfen, so wenig kann es erlaubt sein, das Israel bestimmte Heil dem Volke der Verheißung zu entziehen, um es den Heiden zuzuwenden. Immer noch hört man die unbegreifliche Rede, daß Jesus hier die unreinen Heiden mit Hunden verglichen habe, wie das exklusive Judenthum es pflegte, und müht sich dann wohl ab, dies halbwegs zu entschuldigen. Und doch verkennt man dabei das Wesen der parabolischen Rede, die nicht ein Einzelnes mit einem Einzelnen vergleicht, sondern eine Ordnung des niederen Lebens mit einer im Gottesreiche geltenden: und vergißt, wie doch aus der Antwort des Weibes ganz klar wird, daß hier nicht von den wilden Hunden des Orients die Rede ist, die allein als unreine Thiere galten, sondern von den Schooß- und Stubenhündchen, mit denen die Kinder spielten. Charakteristisch ist, wie schon Markus für seine heidenchristlichen Leser die prinzipielle Er-

klärung Jesu in ihrer bildlichen wie bildlosen Form mißverständlich fand und darum letztere fortließ, erstere aber nach Paulus (Röm. 1, 16) erläuterte durch das Wort: Laß zuerst die Kinder gesättigt werden (Mark. 7, 27).

Die Frau aber beabsichtigte durchaus nicht diese Prärogative des auserwählten Volkes in Abrede zu nehmen. Ebenso sinnig als bescheiden acceptirt sie die Gleichnißrede Jesu, wendet sie aber zu ihren Gunsten, indem sie, eine andere Seite des Bildes hervorkehrend, geltend macht, daß ja auch die Hündlein von den Bissen essen, die von dem Tische ihrer Herren fallen. So wenig die Hündlein nach dem Brote der Kinder verlangen, da schon ihre Stelle bei Tische es mit sich bringt, daß sie sich mit den abfallenden Brocken begnügen, so wenig beabsichtigt sie, Israel irgend in seinem Heilsbesitz zu stören oder zu mindern, wenn sie an dem Reichthume dieses Heiles auch ihren Antheil empfangen möchte. Aus dieser Antwort erhellt dann freilich, daß das Heilsvertrauen der Frau groß genug war, um trotz der abwehrenden Haltung Jesu noch das ihr günstige Moment in seinem Worte zu ergreifen und sich mit ihrer Hoffnung daran anzuklammern. Solchem Glauben konnte die göttliche Wunderhilfe sich nicht versagen; Jesus sagte ihr dieselbe ohne Zögern zu, und die heimkehrende Mutter fand ihre Tochter genesen (Matth. 15, 25—28).

Gewöhnlich faßt man diesen Ausgang der Erzählung so auf, als sei Jesus zuletzt durch das standhafte Flehen des Weibes überwunden worden; und doch kann er schon darum nicht durch solch ein rein menschliches Motiv dazu bewogen sein, dem Weibe die Erhörung zuzusagen, da seine Ablehnung nicht auf einem solchen beruht hatte, und da er überhaupt nicht helfen konnte, wo das warme Herz ihn zum Helfen trieb, sondern wo er des göttlichen Willens zum Helfen gewiß war. Seine Weigerung gründete sich auf den göttlichen Heilsrathschluß, den er erfüllen mußte und der dadurch nicht geändert wurde, daß ein Weib in seiner Noth noch so flehentlich um Hilfe rief. Er mußte auch hier warten, bis Gottes Wink es ihm gewiß machte, daß seine Gnade eine Ausnahme von der Regel machen wolle. Es kann darum nicht von quälender Absichtlichkeit die Rede sein, die den Glauben des Weibes prüfen wollte. Nicht ihn, sondern Gott selbst hat das Weib mit seinem Glaubensflehen überwunden, wie Jesus es

einst seinen Jüngern verhieß (Luk. 11, 5–8). In dem ebenso demüthigen als heldenhaften Glauben des Weibes sah er die Bedingung dieser Verheißung erfüllt, ward er der Gewährung seines Vaters im Himmel gewiß. Zuletzt hat doch auch Markus ganz Recht, daß das Wort des Weibes, welches die Prärogative Israels voll und ganz anerkannte, es war, was Jesu die Gewährung der Bitte ermöglichte (Mark. 7, 29). Gerade hier im Heidenlande durfte er keinen Zweifel darüber lassen, in welchem Sinne eine solche Ausnahme gemacht werden konnte, ohne daß er seinem heilsgeschichtlichen Berufe etwas vergab. Wir haben hier, ähnlich wie in der Erzählung vom Hauptmann von Kapharnaum, eine Dämonenaustreibung, bei der durch die Entfernung der Besessenen jede psychologische Einwirkung ausgeschlossen ist. Will die Kritik daher, wie billig, auf die von dem älteren Rationalismus so bereitwillig ins Krankenhaus gesandten Medikamente verzichten, sowie auf die Umwandelung des Wortes Jesu in eine bloße Vertröstung auf mögliches Besserwerden, von dem doch keine Nachricht aus dem Heidenlande kommen konnte, so blieb eben nichts übrig, als in beiden Geschichten eine mythische oder dichterische Abbildung des Ganges zu finden, den die Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden nahm, indem das glaubenswillige Herzudrängen derselben schließlich das hartnäckige Widerstreben gegen ihre Zulassung zur Gemeinde überwand. Aber beide Geschichten rühren aus der ältesten apostolischen Quelle her, in der an solche Erdichtung nicht zu denken ist; und an sich schon wäre es doch sehr auffallend, wenn Jesus in einer so vielfach von Heiden durchsetzten Bevölkerung und vollends bei seiner Wanderung im Heidenlande nie sollte von Heiden um seine Hilfe angegangen sein. Daß auffallender Weise beide Male die Heilung in der Ferne erfolgt, erklärt sich doch ausreichend genug daraus, daß gerade Heiden es nicht wagten, ihre Kranken so ohne weiteres zu Jesu zu bringen.

Aber bedeutungsvoll war und blieb dies Begegniß Jesu gerade in seiner gegenwärtigen Situation. Kürzlich noch hatte er bei der Heilung des Blinden in Bethsaida seinen Entschluß kundgegeben, seine Heilwirksamkeit in Israel als solche abzubrechen. Eben noch hatte er von der göttlichen Erwählung geredet, die von Israel ab und den Heiden sich zuwenden könne. Und hier hatte er kaum den Boden des

Heidenlandes betreten, wo er erst recht keine Heilwirksamkeit suchte, so führte der Vater im Himmel ihm ein heidnisches Weib zu, das er zum Gefäße seiner Gnade sich erwählt hatte. Welche Perspektive öffnete das vor seinen Blicken in eben dem Augenblicke, wo sein Volk sich ihm zu versagen schien, wo seine Vaterstadt ihn verworfen hatte!

Jesus blieb im Heidenlande, er wanderte weiter und weiter mit seinen Jüngern von Tyrus nach Sidon; er scheint im weiten Bogen die Nordgrenze des heiligen Landes umgangen und die große Straße nach Damaskus, die über den Libanon und Antilibanon führt, eingeschlagen zu haben. Ausdrücklich sagt Markus, er sei von der Ostseite her inmitten der Dekapolis, zu der ja Plinius auch Damaskus rechnet, wieder an den See zurückgekehrt (7, 31). Was aber wollte Jesus eigentlich im Heidenlande, da wir doch eben sahen, daß er dort keine Wirksamkeit zu beginnen beabsichtigte? Es lag am nächsten, anzunehmen, daß feindliche Bedrohung ihn zwang, die Heimath zu meiden. Einen Anhalt dafür meinte man in dem Zusammenhange der Erzählung bei Markus gefunden zu haben, wo der großen Reise, die Jesus antritt, unmittelbar ein Streit mit den Pharisäern vorhergeht, an welchem auch Schriftgelehrte, die von Jerusalem gekommen, sich betheiligten (Mark. 7, 1). Aber wir sahen bereits, daß weder das wiederholte Auftreten solcher Schriftgehrter auf ein Eingreifen des Sanhedrin hinweist, noch die Frage über die Stellung Jesu zu den pharisäischen Satzungen, welche die ganze saddukäische Partei ebenfalls verwarf, ein obrigkeitliches Einschreiten gegen ihn veranlassen konnte; und selbst Matth. 15, 21 redet, wie 12, 15, nur davon, daß er dem Streit mit den Pharisäern aus dem Wege ging. Wie wenig sich ohnehin auf den Zusammenhang bei Markus bauen läßt, werden wir bald genug sehen. Höchstens kann man sagen, daß durch die steigende Feindschaft dieser Partei eine längere Wirksamkeit in Galiläa mehr und mehr behindert und gelähmt, insbesondere sein Zutritt zu den Synagogen erschwert wurde. Aber wir haben eben noch gesehen, wie, so viel wir wissen, die erste Ausweisung aus der Synagoge, welche seine Zurückhaltung von derselben zur Folge hatte, garnicht einmal

von der pharisäischen Partei ausging; und daß Jesus seine Volkswirksamkeit in Galiläa als abgeschlossen ansah, beruhte auf den entscheidenden Ereignissen, welche der Speisung folgten, und war ihm nicht erst dadurch aufgezwungen, daß er dem Konflikte mit den Pharisäern aus dem Wege gehen mußte.

Noch weniger ist daran zu denken, daß es sein Landesherr war, dessen Nachstellungen Jesus aus dem Wege ging, wenn er auf heidnisches Gebiet flüchtete. Schon wiederholt haben wir gesehen, daß Herodes, welcher geneigt war in Jesu den wiedererstandenen Täufer zu sehen (Mark. 6, 16), am wenigsten sich berufen sehen konnte, mit dieser unheimlichen Erscheinung anzubinden. Es läßt sich auch durchaus nicht absehen, was diesen weltgesinnten Fürsten zu einem feindlichen Vorgehen gegen Jesum bewogen haben sollte, da bei der großen Popularität desselben ein solches noch viel bedenklicher war, als die Ermordung des Täufers, die ihm schwer genug auf dem Gewissen lastete. Bei der fast peinlichen Zurückhaltung Jesu von jedem Eingriff in weltliche Angelegenheiten (vgl. Luk. 12, 13 f.), vollends nach seiner energischen Zurückweisung aller revolutionären Gelüste des Volkes, die gerade in der letzten Zeit zweifellos geworden war, lag doch zu einem solchen auch nicht der geringste Anlaß vor. Ja, wir werden den deutlichsten Anzeichen dafür begegnen, daß Herodes seinen Unterthanen mehr fürchtete, als Jesus ihn je zu fürchten gehabt hätte (Luk. 13, 31 ff.). Alle Erzählungen der neueren Darsteller des Lebens Jesu von seinen Fluchtwegen sind leere Erfindungen, von denen unsere Quellen nichts wissen, und die nur eine dramatische Bewegung in das Leben Jesu hineinbringen sollen, nachdem man sich durch die Verwerfung des Johannesevangeliums aller wirklichen Motive derselben beraubt hat. Ohnehin kann eine zusammenhängende Reise durchs Heidenland schon darum nicht durch die Furcht vor Herodes motivirt gewesen sein, da wir sehen werden, daß Jesus von dort wieder ganz sorglos nach Galiläa zurückkehrte und auch später noch im peräischen Gebiete des Tetrarchen wirkte. Und wie sollten wir uns überhaupt Jesum auf der Flucht vorstellen? Entweder wußte er doch, daß in Gottes Rath sein Ende beschlossen war, dann mußte er fest und muthig demselben entgegengehen: und wir werden sehen, wie vollkommen er dieser Voraussetzung entsprochen hat. Oder wenn er wußte, daß sein

Ende nicht durch die Tücke seines Landesherrn herbeigeführt werden sollte, sondern daß ihm in der Metropole des Landes sein gottverhängtes Schicksal beschieden war (Luk. 13, 33), was hinderte ihn, das Gebiet des Tetrarchen zu verlassen und diesem Schicksale in Jerusalem die Stirn zu bieten? Hatte er aber nach Gottes Willen noch eine längere Wirksamkeit in Galiläa auszuüben, so mußte er auch wissen, daß seines Vaters Schutz über ihm war, daß er nicht auf Fluchtwegen, welche diese Wirksamkeit eigentlich doch unmöglich machten, Sicherheit zu suchen brauchte. Oder hatte er es nur für Andere und nicht für sich selbst gesagt, daß ohne unseres Vaters Willen kein Haar von unserem Haupte fallen kann (Matth. 10, 29 f.)?

Je mehr man erkennt, in welchem engen Kreise sich der Hauptheil der bisherigen Wirksamkeit Jesu bewegte, um so näher liegt der Gedanke, daß er endlich dieselbe auch weiteren Kreisen zuwenden wollte, daß er insbesondere den Fäden, welche auf der Jüngermission angeknüpft waren, nachgehen, die durch sie gegebenen Anregungen vertiefen und erweitern wollte. Allein seine Wirksamkeit war doch keineswegs durch ihre lokalen Grenzen beschränkt gewesen. Immer wieder waren aus der ganzen Provinz und selbst aus anderen Landestheilen, wie uns schon frühe berichtet wird, die Volksmassen herzugeströmt (Mark. 3, 7 f.). Gerade bei den letzten entscheidungsschweren Verhandlungen war sicher nicht bloß die Bevölkerung des nordwestlichen Seeufers betheiligt gewesen, Jesus hatte vor denselben absichtlich durch die Jüngermission die Bevölkerung der ganzen Provinz in Mitleidenschaft gezogen; und auf dem kommenden Feste mußte ja alles in diesen Verhandlungen Besprochene bald genug zum Gemeingute des ganzen Volkes werden. Eben dasselbe, was Jesum veranlaßte, seine Wirksamkeit auf einen verhältnißmäßig engen Kreis zu konzentriren, mußte ihn auch bewegen, in der dort gefallenen Entscheidung die Entscheidung über seine Wirksamkeit in der Nordprovinz überhaupt zu sehen. Es war ebenso zwecklos als unmöglich, daß Jesus in den verschiedensten Theilen Galiläa's immer aufs Neue seine Wirksamkeit begann, um überall mit denselben Erfahrungen zu enden. Schließlich war der Charakter des Volkes, der das traurige Resultat derselben bedingte, doch ein wesentlich gleicher: nur an der Stelle, wo er durch seine konzentrirteste Wirksamkeit die relativ größte Möglichkeit eines

günstigen Erfolges geschaffen hatte, konnte die Entscheidung fallen, ob und wie weit es ihm gelang, das Herz seines Volkes für seine höchsten Zwecke zu gewinnen. Neue Einzelversuche an diesem oder jenem Orte Galiläa's zu beginnen, konnte keinen Zweck haben. Zu tief ist selbst der synoptischen Ueberlieferung, obwohl sie die eigentlichen Motive davon nicht mehr kennt, die Thatsache eingeprägt, daß bald nach der Speisung Jesus seine eigentliche Volkswirksamkeit in Galiläa abbrach (vgl. Mark. 7, 24. 8, 26. 9, 30); und auch bei Johannes liegt noch die Erinnerung vor, daß seinem definitiven Abschiede von Galiläa eine Zeit längerer Zurückgezogenheit vorherging (Joh. 7, 3). Nachdem sich herausgestellt, daß das Volk Galiläa's von seinen nationalen Hoffnungen nicht lassen, auf die Art, wie Jesus seinen messianischen Beruf auffaßte, nicht eingehen wollte, war auf diesem Boden nichts mehr zu hoffen. Jede längere Wirksamkeit in Galiläa hätte nur zu immer neuen Versuchen, ihn auf die Wege des politischen Messiasthums zu drängen, oder zu unfruchtbarem Streit und steigender Verbitterung führen können. Schließlich, von umfassenderen Missionsreisen in Galiläa wissen nun einmal unsere Quellen so wenig, wie von jenen angeblichen Fluchtwegen: sie wissen nur davon, daß Jesus, die Provinz durchschneidend, eine große Reise ins Heidenland antrat (Mark. 7, 24), und höchstens noch von einer gleichen Reise ins Nachbarland des zweiten Herodianerfürsten (8, 27), deren enger Zusammenhang mit jener uns gleich klar werden wird.

Damit sind aber die Motive jener Reise auch völlig ausreichend klargestellt. Das Volk sollte wissen, daß Jesus seine öffentliche Wirksamkeit in Galiläa abbrach. Wie er sich auch in die Verborgenheit zurückzog, in der Heimathprovinz hätte ihn das Volk immer wieder aufgesucht und zu finden gewußt, wär's auch nur um seiner Kranken willen; jedes neue Zusammentreffen mit ihm, wie er es auch vermied oder abkürzte, ließ immer wieder zweifelhaft werden, ob er denn wirklich die Absicht habe, sich ihm zu entziehen. Nur im Heidenlande war und blieb er gänzlich unzugänglich. Aber noch Eines. Das Volk sollte, nicht mehr durch den momentanen Eindruck seiner Worte oder Thaten immer wieder beirrt, sich über die Fragen, die er in den letzten Tagen seiner öffentlichen Wirksamkeit ihm so eindringend und unausweichlich gestellt hatte, klar werden, es sollte selbst die Konse-

quenzen ziehen der Erklärungen Jesu, wie seines Verhaltens. Nur wenn es eine Zeitlang ihn nicht in seiner Mitte hatte, konnte es ganz zur Entscheidung darüber kommen, wie es eigentlich zu Jesu stand. Er hätte ja dasselbe erreicht, wenn er schon jetzt definitiv von Galiläa Abschied genommen, wenn er den Schauplatz seiner Wirksamkeit nach Jerusalem verlegt hätte. Aber er hatte noch Ein Wort mit seinen Landsleuten zu reden, wenn nicht um der Gegenwart, so um der Zukunft willen; er beabsichtigte noch einmal den Schauplatz seiner früheren Wirksamkeit zu betreten, wenn auch erst, nachdem er sich dem Volke eine Zeitlang ganz entzogen. So blieb ihm kein anderer Aufenthalt übrig, als das Heidenland. Freilich, nicht müßige Ruhe suchte er hier; ein ebenso schweres und bedeutungsvolles Stück seiner Lebensarbeit lag noch zum größten Theile vor ihm. Es ist einer der klarsten Blicke, die Markus in die innere Entwickelung der Wirksamkeit Jesu gethan hat, wenn seiner Darstellung unverkennbar die Vorstellung aufgeprägt ist, daß in dem Maße, in welchem Jesus sich von der Volkswirksamkeit zurückzog, er sich der Ausbildung seiner Jünger widmete. Wie sehr dieselben einer solchen noch bedurften, das hatten ihm die Erfahrungen ihrer Mission, ihr Verhalten bei den letzten entscheidungsvollen Verhandlungen, zuletzt noch ihr Mißverstehen seiner Warnung vor dem Sauerteige der Pharisäer gezeigt. Im Heidenlande, und nur in ihm, gehörte er seinen Jüngern ganz und ausschließlich. Dort konnte er sich ganz ihrer Belehrung und Erziehung widmen, dort konnte er im ungestörten Verkehr mit ihnen Alles anwenden, um sie auf die große Entscheidung vorzubereiten, die auch für sie kommen mußte und bald kommen.

Hier ist der Ort, wo endlich ein alter Irrthum aufgeklärt werden muß, welcher durch die Darstellung des Markus, nachdem derselbe einmal eine doppelte Speisung in die evangelische Geschichte eingeführt hatte, nothwendig entstehen mußte. Es ergeben sich ihm daraus zwei parallele Erzählungsreihen, in deren jeder auf die Speisung ein Konflikt mit den Pharisäern folgt, eine Heilungsgeschichte, welche zeigt, daß er seine öffentliche Wirksamkeit nicht mehr fortsetzen wollte, und ein Gespräch mit den Jüngern, welches ihre große Verständnißschwäche aufdeckte. Schließlich endet jede mit einer weiteren Reise, die erste mit der Reise ins Heidenland (Mark. 7, 24), die zweite mit der

Reise nach Cäsarea Philippi (8, 27). Nach der Darstellung des Markus müßte man hierin zwei verschiedene Reisen sehen. Wenn aber Jesus die Straße nach Damaskus verfolgend oder gar von dorther selbst sich südwärts wandte, um durch die Dekapolis an den galiläischen See zurückzukehren (Mark. 7, 31), so lehrt ein Blick auf die Karte, daß er nur künstlich, ja fast unmöglich, das Gebiet des Tetrarchen Philippus hätte umgehen können, um dann kurz darauf in einer neuen Reise eben dies Gebiet aufzusuchen. Das ist natürlich einfach eine geschichtliche Unmöglichkeit. Hier wird es zweifellos, daß auch die Vorstellung von zwei verschiedenen Reisen, auf denen Jesus die Grenzen Galiläa's überschritt, nur die Folge von der Annahme einer doppelten Speisung ist, daß in Wahrheit diese beiden Reisen nur Theile der einen großen Reise sind, daß Jesus, aus dem Heidenlande kommend, zuerst im Gebiete von Cäsarea Philippi wieder den Boden des heiligen Landes betrat.

Hier aber war es, wo eine Reihe von Vorfällen spielt, die sich der Ueberlieferung unauslöschlich eingeprägt haben.

6. Der Tag von Cäsarea Philippi.

Im Nordosten Palästina's herrschte der Beste unter den Herodessöhnen, Philippus, ein milder, pflichteifriger Fürst von schlichten Sitten. Nur wenig östlich von jenem Dan im Stammgebiete Naphtali, dessen Name einst die Ausdehnung des heiligen Landes nach Norden bezeichnete, wie Bersaba die nach Süden (Richter 20, 1. 2. Sam. 17, 11), lag Paneas, unter dessen Trümmern man noch heute einen fast gleichnamigen Flecken findet. Der Tetrarch hatte die Stadt, in welcher er residirte, erweitert und verschönert, nach ihm war sie Cäsarea Philippi genannt. Die Stadt war von dem prachtvollen Marmortempel überragt, welchen der Fürst seinem kaiserlichen Gönner geweiht hatte; prunkende Altäre, Votivbilder und Statuen zeugten von der immer siegreicher vordringenden Macht des Heidenthums. Die Landschaft, welche einst schon die Danitischen Kundschafter so

hoch rühmten (Richter 18, 9 f.), ist von den zahlreichen Quellarmen des Jordan reich bewässert, sie trägt saftige Wiesen, üppige Weizenfelder, dichte Olivenhaine. Ringsumher aber stehen die Schneehäupter des Libanon und Hermon, deren Vorberge mit ihren kahlen zerrissenen Felswänden, tiefe Schluchten schneidend, in das liebliche Thal hineindringen.

Dort war es, wo Jesus nach monatelanger Wanderung im Heidenlande wieder den Boden des heiligen Landes betrat. Die meist von den Heiden bewohnte Residenzstadt scheint er gemieden zu haben, wie er in Galiläa das stolze Tiberias mied. Aber in ihrer Umgebung weilte er, dort war es, wo er mit seinen Jüngern von Ort zu Ort wanderte (Mark. 8, 27). So lebendig sind die Stunden, die Jesus dort mit seinen Jüngern verlebte, in der Erinnerung der ersten Zeugen geblieben, daß mit seltener Bestimmtheit Markus, was er aus ihnen zu erzählen hat, ausdrücklich an jene Lokalität bei Cäsarea Philippi knüpft. Dort war es, wo nach seiner Darstellung Jesus seine Jünger fragte, für wen ihn die Leute hielten. Aus ihrer Antwort erfahren wir, daß Einige in ihm Johannes den Täufer sahen, offenbar indem sie denselben vom Tode erstanden und in das irdische Leben zurückgekehrt dachten (vgl. 6, 14. 16), Andere ihn für den aus dem Himmel wiedergekommenen Elias hielten, der ja der Vorläufer der messianischen Zeit sein sollte. Noch Andere beruhigten sich dabei, daß er nur überhaupt ein Prophet sei, ohne seine Erscheinung mit einer der prophetischen Größen aus der nächsten oder fernsten Vergangenheit zu kombiniren. Im ausdrücklichen Gegensatze gegen diese unklar umhertastenden Volksmeinungen richtet nun Jesus die Frage an seine Jünger, wofür sie ihn denn halten. Offenbar setzt er voraus, daß sie, die er erwählt hat, die seither in beständiger Gemeinschaft mit ihm gelebt haben, eine andere Ansicht über ihn haben müssen, als die Volksmassen: und Petrus entspricht dieser Erwartung, indem er im Namen der Zwölfe antwortet: Du bist der Messias. Jesus aber verbietet ihnen mit ernster Bedrohung, zu irgend einem von seiner Messianität zu reden (Mark. 8, 27—30).

Hier scheint nun Markus in der That es so gedacht zu haben, als ob dem Petrus oder den Jüngern überhaupt jetzt zum ersten Male eine Erkenntniß aufgeht, die dem Volke noch fremd ist und

nach dem Verbote Jesu noch fremd bleiben soll. Es scheint damit zu stimmen, daß er schon nach der Jüngermission die Urtheile des Volkes ebenso schwankend sein läßt, wie hier (6, 14 f.), daß er die Heidin nicht, wie die älteste Quelle, Jesum als den Sohn Davids anrufen läßt (7, 26), daß er den Jüngern noch kein Bekenntniß der Messianität Jesu in den Mund gelegt, vielmehr wiederholt ihre große Erkenntnißschwäche betont hat. Fast scheint er in sinniger Weise die dem Petrusbekenntnisse unmittelbar vorhergehende Blindenheilung wie eine symbolische Hinweisung darauf zu betrachten, daß es nun endlich Jesu gelingen wird, auch seinen noch geistig blinden Jüngern die Augen zu öffnen. Auf seine Darstellung allein gründet die neuere, von der völligen Ungeschichtlichkeit des Johannesevangeliums ausgehende Kritik ihre Vorstellung von der Bedeutung des Tages von Cäsarea Philippi. Hier soll Jesus zum ersten Male von seinen Jüngern als der Messias proklamirt werden. Aber Markus ist doch immerhin nur eine sekundäre Quelle. Aus der Erinnerung an vereinzelte Ereignisse aus dem Leben Jesu, welche Petrus erzählt hatte, hat er mit Hilfe der ältesten Aufzeichnungen der Reden Jesu, die keinesfalls eine fortlaufende Geschichtserzählung enthielten, sich zuerst ein Bild von dem Entwicklungsgange der Wirksamkeit Jesu zu entwerfen gesucht. Daß er in seinen Kombinationen niemals fehlgriff, wäre doch nur auf Grund eines Inspirationswunders möglich, wie es diese Kritik am wenigsten annimmt, und wenn sich Markus wirklich die Sache so gedacht hat, so stimmt seine Auffassung mit seinen eigenen Voraussetzungen nicht.

Auch bei ihm hat ja doch der Täufer unmißverständlich auf einen nach ihm Kommenden als den Messias hingewiesen (Mark. 1, 7 f.), auch bei ihm bleibt die Art, wie die Jünger sich Jesu anschließen und um seinetwillen Haus und Beruf verlassen (1, 18. 20), völlig unverständlich, wenn sie ihn nicht für den vom Täufer verheißenen Messias halten. Auch bei ihm verkündigt Jesus die Erfüllung der Zeit und die Nähe des Gottesreiches (1, 14 f.), dessen Kommen sie so wenig wie das Volk sich ohne den Messias denken konnten. Gerade Markus schildert immer wieder das Zusammenströmen der Volksmassen zu ihm, die doch weder alle heilungsbedürftig gewesen sein können, noch durch sein bloßes Wort angezogen wurden, da Jesus

über ihre Unempfänglichkeit klagt (4, 12), die also nur durch die Hoffnung, daß er die Befreiung des Volkes und die messianische Vollendung bringen werde, zu ihm gezogen sein können. Auch bei ihm nennt sich Jesus den einzigartigen Menschensohn und legt sich als solchem die Vollmacht bei, Sünden zu vergeben und über die Sabbatordnung zu entscheiden (2, 10. 27); und das Volk gesteht ihm eine höhere Vollmacht zu, als seinen bisherigen Autoritäten (1, 22). Ist es denkbar, daß dem Volke dabei nie der Gedanke gekommen sein soll, daß er der Erwählte Jehova's sei oder doch sein wolle, der die messianische Zeit heraufführe, während doch die Dämonischen es ihm allerorten zuriefen, daß Jesus der Messias sei (1, 24. 34. 3, 11. 5, 7)? Schließlich erzählt auch Markus, wie der Blinde bei Jericho ihn als den Messias anruft und das Volk ihm den messianischen Triumphzug bereitet 10, 47 f. 11, 9 f.). Aber es läßt sich garnicht absehen, was das Volk zuletzt auf diese Annahme gebracht haben soll, wenn es sich gegen dieselbe früher so hartnäckig verschloß, da gerade nach Markus die spätere Zeit der Wirksamkeit Jesu durchaus keine neuen Motive dafür bringt, vielmehr Jesus sich mehr und mehr von seiner Volkswirksamkeit zurückzieht, um sich ganz seinen Jüngern zu widmen.

Wie aber sollen auch nur diese, die doch die Anschauungen und Hoffnungen des Volkes wesentlich theilten, auf einmal zu der Erkenntniß der Messianität Jesu gekommen sein, von der das Volk nichts wissen wollte, an die es niemals gedacht haben soll? Gerade nach Markus hatten die Pharisäer noch jüngst von ihm ein Zeichen für seine Messianität verlangt (8, 11), unbegreiflich genug, wenn er diese Würde nie beansprucht hatte. Jesus hatte sie kurz abgewiesen und damit doch konstatirt, daß er der Messias, wie sie ihn erwarteten, nicht sein wolle. Und kaum sind seine Jünger von Dalmanutha nach Cäsarea Philippi gelangt, so bekennen sie Jesum laut und im Gegensatz zu allem Volk als den Messias. Gerade im Zusammenhange des Markus bleibt die Scene bei Cäsarea Philippi völlig unverständlich, wenn wir in dem Petrusbekenntnisse die Geburtsstunde des Messiasglaubens der Jünger sehen sollen. Unser erster Evangelist aber hat jedenfalls das Markusevangelium so nicht verstanden oder doch seine Auffassung nicht getheilt. Er läßt schon früher die Jünger

Jesum als den Messias anrufen (Matth. 14, 33) und das Volk an seinem Unglauben an die Messianität Jesu, der dort sichtlich als ein ihm von den Pharisäern erst eingeredeter erscheint, irre werden (12, 23). Wie sollte er auch nicht? Hatte er doch lange vorher aus der apostolischen Quelle eine Fülle von Reden Jesu gebracht, welche das Volk wie die Jünger auf den Glauben an die Messianität Jesu führen mußten. Wenn Jesus den an ihm irre werdenden Täufer auf die Erfüllung der alttestamentlichen Weissagung in seinen Heilthaten hinwies und ihn warnen ließ, an ihm Anstoß zu nehmen (11, 3—6), um ihn dann selbst als den zu bezeichnen, der mehr sei als ein Prophet, weil mit ihm die Zeit der Weissagung abgelaufen sei und die Erfüllung beginne in dem Wegbereiter des Messias (11, 9 f. 13 f.): wenn er von der messianischen Erregung im Volke redete nach ihren Licht- und Schattenseiten (11, 12. 16 f.) und sich selbst dem Täufer als den Menschensohn schlechthin gegenüber stellte (11, 18 f.): wenn er sich für den erklärte, der allein den Vater kenne und vollkommen offenbare (11, 26 f.), als den, der mehr sei als der Tempel, mehr als Jonas und Salomo (12, 6. 41 f.); wenn er von seinen Jüngern verlangte, daß sie um seinetwillen Verfolgung leiden sollten (5, 11), um seinetwillen das Leben lassen und ihn mehr lieben als Vater und Mutter (10, 37. 39); wenn er sagte, daß mit seinem Wirken das Gottesreich gekommen sei (12, 28; vgl. 11, 11), und die Jünger selig pries, weil sie gesehen, was alle Propheten und Gerechte des alten Bundes vergeblich zu sehen begehrt hatten (13, 16 f.), dann konnte weder das Volk noch die Jünger daran zweifeln, daß er der im Alten Testament Verheißene sein wolle, der Erwählte Jehova's, der seinem Volke das höchste Heil bringe. Daß aber das Volk, welches an ihm begeistert hing, nie die Hoffnung gefaßt haben sollte, daß er sei, was er zu sein beanspruchte, daß er bringen werde, was es mit heißer Sehnsucht hoffte, das ist doch geschichtlich einfach unmöglich. Schon in frühester Zeit erzählt er nach derselben Quelle die Geschichte der beiden Blinden, die Jesum als Sohn Davids anrufen (9, 27 f.): und wenn die Kanaanäerin ein Gleiches thut (15, 22), so kann sie doch nur nachgesprochen haben, was sie aus dem Munde seiner Volksgenossen überall von der Würde des großen Wunderthäters gehört hatte.

Nein, auch nach den Voraussetzungen der älteren Evangelien kann die Scene bei Cäsarea Philippi nicht so verstanden werden, als ob das Volk Jesum noch nicht für den Messias hält und die Jünger jetzt erst zur Erkenntniß seiner Messianität kommen, sondern nur so, daß das Volk ihn nicht mehr für den Messias hält, während die Jünger an diesem Glauben festhalten. Daß dies in ihnen nicht klar zum Ausdrucke kommt, ist ja begreiflich genug; von dem eigentlichen Entwicklungsgange der Wirksamkeit Jesu haben sie nur ganz vereinzelte Spuren erhalten, von den Ereignissen nach der Speisung, die für die spätere religiöse Betrachtung des Lebens Jesu so gut wie alle Bedeutung verloren hatten, erzählen sie nichts; von dem Umschwunge, welcher in Folge derselben im Volke eintreten mußte, können sie daher nichts ahnen. So verstehen wir es leicht genug, wie Markus darauf kommen konnte, die hohe Bedeutung des Petrusbekenntnisses, über welche die Erzählungen desselben in der Ueberlieferung keinen Zweifel ließen, so aufzufassen, wie seine Darstellung es zu ergeben scheint.

Auch im vierten Evangelium begegnen wir dem Petrusbekenntniß (Joh. 6, 68 f.). Es kann doch kein Zweifel sein, daß wir hier die Erinnerung an die Scene bei Cäsarea Philippi haben. Ueber den Ort desselben sagt Johannes nichts, und was seine Zeitstellung anlangt, so geht ihm, genau wie bei Markus, die Volksspeisung und die Zeichenforderung vorher. Allerdings scheint der Anlaß bei Johannes ein anderer zu sein, nicht die Frage, was die Jünger im Unterschiede vom Volke über Jesum denken, sondern, ob sie auch weggehen wollen wie der größte Theil der bisherigen Anhängerschaft (6, 67). Aber diese Fassung derselben knüpft ja ausdrücklich an eine Bemerkung des Evangelisten über den Abfall der galiläischen Jüngerschaft (6, 66) an und kann schon darum nicht authentisch sein. Immer setzt dieselbe voraus, daß irgend einmal der Abfall der bisherigen Jüngerschaft, und das war im weiteren Sinne die ganze galiläische Bevölkerung, zwischen Jesu und seinen Jüngern zur Sprache gekommen sein muß: und diese Voraussetzung bestätigt sich eben durch den synoptischen Be-

richt. Wenn Jesus seine Jünger fragt, für wen die Leute ihn halten, und aus ihrer Antwort erhellt, daß sie ihn für alles Mögliche halten, nur nicht für den Messias, so ist eben damit konstatirt, daß die galiläische Bevölkerung den Glauben an ihn aufgegeben hat, daß sie damit aufgehört hat, seine Anhängerschaft zu sein und ihm im Sinne der Jüngerschaft nachzufolgen. Ob dann Jesus gefragt hat: „Ihr aber, wer sagt ihr, daß ich sei?" (Mark. 8, 29), oder „Doch nicht auch ihr wollt hinweggehen?" (Joh. 6, 67), das bleibt sich wahrlich in der Sache gleich. Nur ist es bei Johannes über jeden Zweifel klar, daß Jesus nicht fragt, ob sie ihn *schon* für den Messias erkennen, sondern ob sie ihn *noch* für den Messias halten, daß also dies Gespräch über die Stimmung des Volkes nicht konstatirt hat, daß ihn dasselbe *noch nicht*, sondern nur, daß es ihn *nicht mehr* für den Messias hält. Dann aber bestätigt Johannes nicht nur die auch nach ihren Voraussetzungen einzig mögliche Auffassung der synoptischen Darstellung von der Scene bei Cäsarea Philippi, sondern er macht dieselbe überhaupt erst verständlich: denn seine Darstellung erst erklärt uns, warum Jesus überhaupt und warum er gerade an diesem Orte die Frage, was das Volk von ihm halte, seinen Jüngern vorlegt.

Aus Johannes wissen wir, daß hinter jener Frage die verhängnißvollen Erfahrungen lagen, welche Jesus in Folge der Volksspeisung in Galiläa gemacht hatte, die entscheidenden Eindrücke, welche die dadurch veranlaßten Verhandlungen auf das Volk hervorgebracht. Monate waren seitdem verflossen. Ganz Israel hatte sich auf dem Passahfeste sein jährliches großes Rendezvous gegeben; der, von dem man einst gehofft hatte, er werde Israel erlösen, war nicht da gewesen. Das Volk hatte Zeit genug gehabt, seine neue Stellung zu ihm zu präzisiren, alle Konsequenzen der letzten Erlebnisse in Galiläa, die auf dem Feste Gemeingut des ganzen Volkes geworden waren, zu ziehen. Bis in die entlegensten Winkel des heiligen Landes hinein brachten die Festpilger das Resultat dieser Erwägungen mit, die neue Parole, die jetzt durch das Volk lief: Er mag wohl ein großer Prophet, vielleicht einer der Vorboten der messianischen Zeit sein, der Messias ist er nicht. Da betritt Jesus nach langer Wanderung im Heidenlande in der Gegend von Cäsarea Philippi wieder den Boden des heiligen Landes. Erstaunt nehmen die Jünger die Wandlung wahr, die in-

zwischen im Volke sich vollzogen hat. Jesus liest ihr Erstaunen, ihre Bestürzung darüber in ihren Mienen. Nicht ohne Absicht hat er sie auf seiner Wanderung fern vom heiligen Lande mit sich geführt, während jener Umschwung im Volke sich vollzog, den Jesus vorhersehen mußte. Nun liegt er auch vor ihren Augen da klar und zweifellos. Da ergreift Jesus die Initiative; er bringt es selber zur Sprache, was die Herzen Aller bewegt, den Abfall des Volkes. Nur aus Johannes wird es verständlich, weshalb Jesus seine Frage gerade bei Cäsarea Philippi an die Jünger richtet, d. h. in einer Gegend, wo er noch nie gewesen war, während man doch billiger Weise erwarten sollte, daß er sie auf dem gewöhnlichen Schauplatz seiner Wirksamkeit thun werde. Es war eben nach der Rückkehr von seiner Reise, wo er sie that.

Aber eben diese Reise hat ihm auch Gelegenheit gegeben, wie noch nie, im ungestörten Verkehre mit seinen Jüngern ein Stück seiner besten Lebensarbeit an ihnen fertig zu bringen; und jetzt ist die Stunde gekommen, wo er die Frucht seiner Arbeit pflücken will. Er weiß, was die Antwort seiner Jünger sein wird, wenn er sie nun fragt, was sie von ihm halten. Zuletzt ist es doch wieder Johannes, der uns, wie es sich auch mit ihrem Wortlaute verhalte, den tiefsten Sinn jener Frage deutet. Alles tiefe Weh über den Abfall des Volkes, alle Bangigkeit zärtlicher Liebe zu seinen Auserwählten zittert noch nach in dem rührenden Worte: Wollt ihr auch weggehen? Er will es ihnen selbst zum Bewußtsein bringen, was ihr Verkehr mit dem Meister, was insbesondere die letzte Reise mit ihm ihnen eingebracht hat. Und er hat sich in ihnen nicht getäuscht. Nun verstehen wir auch, woher Jesus den Jüngern verbietet, zum Volke von seiner Messianität zu reden (Mark. 8, 30). Nicht weil das Volk davon nicht hören sollte, wovon doch in diesen Tagen beständig geredet war, bis man endlich wohl schweigen mußte, weil ja nun doch alles zu Ende war, was man von Jesu gehofft hatte. Aber weil es nur immer wieder im Volke eitle Hoffnungen erweckt und unerfüllbaren Wünschen neue Nahrung gegeben hätte, oder weil es die Jünger mit dem Volke in einen unfruchtbaren Streit über Wesen und Beruf seines Messias verwickelt hätte, dem sie selbst noch lange nicht gewachsen waren. Denn so fest ihnen auch jetzt stand, daß er trotz alledem, was sie er-

lebt, ihr Messias sei, so fehlte doch noch viel daran, daß sie ihre Hoffnungen ganz aufgegeben hatten und im Stande waren, sich ganz in den Weg zu finden, auf dem Jesus seinen messianischen Beruf verwirklichte. Darum galt es nun wieder zu schweigen davon, wie Jesus selbst lange genug geschwiegen hatte, bis beim letzten Einzuge in Jerusalem der Augenblick kam, von dem er sagte: Wenn die Menschen schwiegen, müßten die Steine schreien (Luk. 19, 40)!

Diese Bedeutung des Tages von Cäsarea Philippi bestätigt zuletzt doch auch völlig die apostolische Quelle durch die Antwort, welche Jesus auf das Bekenntniß des Petrus giebt. Denn Jesus preist den Petrus nicht nur selig seines Bekenntnisses wegen, sondern motivirt diese Seligpreisung auch durch Hervorhebung der Bedeutsamkeit desselben. Wie Jesus einst von der göttlichen Offenbarung redete, durch welche den Unmündigen kund ward, was den Weisen und Klugen verborgen blieb (Matth. 11, 25), von dem Zuge des Vaters zum Sohne, ohne welchen Niemand zu ihm komme und sein rechter Jünger werde (Joh. 6, 44), so führt er hier die von Petrus ausgesprochene Erkenntniß seiner messianischen Bestimmung auf eine Gotteswirkung zurück, durch welche seine Selbstbezeugung in Wort und That im Stande gewesen ist, ihm zu offenbaren, was Anderen verborgen blieb. Ausdrücklich stellt er aber den von Petrus bekannten Glauben nicht einem früheren Unglauben entgegen, sondern einem andersartigen Glauben, den Fleisch und Blut offenbart hat, der also auf natürlich-menschlichen Motiven ruht (Matth. 16, 17). Ein solcher war der Glaube des Volkes gewesen: denn derselbe beruhte auf der Autorität des großen Propheten, der auf den nach ihm kommenden Messias hingewiesen hatte, er beruhte auf dem sinnlichen Eindrucke göttlicher Vollmacht und unbegrenzten göttlichen Wunderbeistandes, den immer wieder das Volk von Jesu Thaten und Worten empfing, und der es trieb, von ihm das Höchste zu hoffen. Auf solchen Motiven hatte doch zuerst auch der Glaube der Jünger beruht, und wenn Jesus jetzt denselben als einen ganz andersartigen charakterisirt, so ist klar, daß es sich schon in der apostolischen Quelle nicht um die Entstehung, sondern um die Bewährung ihres Messiasglaubens handelte: diese aber kann nur in einem Augenblicke sichtbar geworden sein, wo das Volk seinen bloßen Autoritäts- und Wunderglauben aufgegeben hatte,

weil Jesus die Erwartungen nicht erfüllte, die sich ihm daran knüpften, während der Glaube der Jünger standhielt, eben weil er bereits ein gottgewirkter war. Es war von der Selbstbezeugung Jesu in Wort und Werk ein unauslöschlicher Eindruck auf Petrus ausgegangen, welcher sein tiefstes Innere berührt hatte und nur auf göttliches Gnadenwirken zurückgeführt werden konnte.

Auch hier ist es wieder Johannes, der uns den besten Kommentar zu diesem Worte Jesu giebt. Man kann demselben nachrechnen, daß die Art, wie er den Petrus sein Bekenntniß motiviren läßt, ganz seine Lehrsprache an sich trägt und eine Beziehung auf Worte Jesu enthält, die mit dieser Scene in keinem unmittelbaren Zusammenhange stehen (6, 68, vgl. mit V. 63). Aber irgendwie wird doch auch Petrus sein großes Bekenntniß motivirt oder Jesus die Motivirung desselben in seinem Herzen gelesen haben, wenn er ihn wegen seines Wortes selig preist; und seine Worte bei Johannes entsprechen doch sachlich aufs Genaueste dem, was wir nach Jesu Wort als Motiv desselben voraussetzen mußten. Klingt es doch ganz wie eine Erinnerung an die Seligpreisung des Petrus mit ihrem Hinweis auf die Offenbarung des Vaters im Himmel, wenn der Evangelist unmittelbar vor dieser Scene auf ein Wort Jesu verweist, dessen nähere Veranlassung er nicht angiebt und das er in seiner Weise so ausdrückt: Niemand kann zu mir kommen, es sei ihm denn von meinem Vater gegeben (Joh. 6, 65). Ohne Zweifel waren die Jünger ursprünglich, ebenso wie das Volk, in der Hoffnung auf die Erfüllung ihrer nationalen Erwartungen zu Jesu gekommen und waren ebenso bitter enttäuscht, als Jesus dieselbe ablehnte. Aber durch den beständigen intimen Verkehr mit Jesu war ihnen ein neues religiöses Leben aufgegangen; und gerade diese Wochen und Monate, in denen er sich ihnen ausschließlich gewidmet, hatten dazu gedient, dies Band zu einem unzerreißbaren zu machen. Nun wußten sie, was sie an ihm und seinem Worte hatten. Wieviel daher auch noch fehlte zur Erfüllung aller ihrer Hoffnungen, nie konnten sie doch von ihm mehr lassen, der ihrer Herzen tiefstes Sehnen gestillt hatte; nur Er, der ihnen bereits das Höchste gegeben, konnte doch zuletzt der Erfüller aller Hoffnungen Israels sein. „Herr, wohin sollen wir gehen? Du hast Worte ewigen Lebens (Joh. 6, 68)!“ Diese tief innerlichste Heilserfahrung,

welche die Jünger in der Gemeinschaft mit Jesu gemacht hatten, und welche sie unauflöslich an ihn fesselte, sie kann nur durch eine Gotteswirkung hervorgerufen sein, welche ihnen die wahre Bedeutung Jesu offenbarte und sie zu seinen echten Jüngern machte.

Auf die Seligpreisung des Petrus folgte in der apostolischen Quelle, wie schon die noch durchblickende aramäische Sprachfarbe zeigt, die Petrusverheißung (Matth. 16, 18). Mit Beziehung auf den Namen, den er ihm einst beigelegt hatte (Joh. 1, 43), und darum mit Hinweisung auf die Eigenschaft, welche derselbe bezeichnete und welche Simon eben aufs Klarste bewiesen hatte, spricht Jesus die Erwartungen aus, die er auf diese Eigenschaft seines Jüngers gründet. Denn indem Petrus in dem Augenblicke, wo es klar wurde, daß der Glaube des Volkes auf Sand gebaut war, unerschütterlich feststand in dem Bekenntnisse der Messianität Jesu und selbst allen Jüngern voraus freudig diesen Glauben bekannte, hatte er sich zum ersten Male als den Felsenmann bewiesen, den der herzenkündende Scharfblick Jesu von Anfang an in ihm erschaut hatte. Wie aber in der Schlußparabel der Bergrede nur das Haus Bestand hat, das auf den Fels gebaut ist (Matth. 7, 24 f.), so sollte dieser Felsenmann es sein, dem Jesus es, menschlich angesehen, verdankte, wenn seine Gemeinde einen festen Bestand und gesicherten Zusammenhalt gewinnen werde. Mit dem Festesten, was es giebt, vergleicht Jesus den unerschütterlichen Bestand, der dadurch seiner Gemeinde gewährleistet sein soll; selbst die Hadespforten, die Niemand aufthut, hinter dem sie sich einmal geschlossen, sollen ihr an Festigkeit nicht überlegen sein. Die Apostelgeschichte zeigt, daß sich Jesus in seinem Petrus nicht getäuscht hat, auch Paulus nennt ihn unter den Säulen der Gemeinde (Gal. 2, 9). Ein dauernder Primat wird hier freilich nicht dem Petrus, geschweige denn seinen Nachfolgern verliehen; und es war ganz unnöthig, aus Furcht vor einem solchen die Verheißung Jesu nur auf den Glauben des Petrus zu beziehen. Denn Jesus redet ausdrücklich von der Gründung seiner Gemeinde und von der Bedeutung, die Petrus für dieselbe gewinnen soll. Erst in einem offenbaren Zusatze läßt der erste Evangelist ihm

als dem Hausmeister mit den Schlüsseln des Himmelreiches die oberste Leitung in demselben übergeben (vgl. Jesaj. 22, 22) und damit die Macht, in göttlicher Vollmacht Alles zu ordnen, was zur Lebensordnung des Hauses der Gemeinde gehört (Matth. 16, 19). Wie diese Vollmacht nach der apostolischen Quelle (Matth. 18, 18) ursprünglich in anderem Sinne der ganzen Gemeinde verliehen ist, so geht auch das Bild von den Schlüsseln des Himmelreiches nach einer Anwendung des gleichen Bildes in der apostolischen Quelle (Matth. 23, 13) ursprünglich auf die glaubenweckende und so den Eintritt ins Himmelreich ermöglichende Verkündigung des Evangeliums, die ohne Frage allen Jüngern anvertraut war.

Hochbedeutsam ist es, daß Jesus hier zum ersten Male von seiner Gemeinde redet. Bisher hatte all sein Wirken dem Volke als solchem gegolten, wie es durch die Abstammung von den Vätern verbunden, durch das Bundeszeichen der Beschneidung zur Gemeinde Jehova's geweiht war. In dem Volke als solchem wollte er das Gottesreich begründen, das ja nichts anderes war, als die Vollendung der Theokratie, wie sie von jeher das Ideal Israels bildete. Nie ist es Jesu eingefallen, seine Anhänger zu einer geschlossenen, von der großen Volksgemeinde getrennten Gemeinschaft zu verbinden. Wenn er heute zum ersten Male von einer besonderen Messiasgemeinde redete, so setzt das eben voraus, daß Ereignisse eingetreten waren, welche es ihm nahelegten, daß er auf die Gewinnung des Volkes im Ganzen für jetzt verzichten müsse. Hätte das Volk ihn noch nicht als den Messias erkannt gehabt, so brauchte er ja nur immer direkter und unzweideutiger sich als den Erwarteten zu verkündigen. Aber heute galt es Stellung zu nehmen zu der verhängnißvollen Thatsache, daß sein Volk im Großen und Ganzen den Glauben an ihn als seinen Messias aufgegeben hatte. Es lag für ihn das schwerste Leid seines Lebens in dem Gedanken an die Begründung einer solchen Sondergemeinde inmitten der großen Volksgemeinde Israels, der bittere Schmerz über sein Volk, das sich ihm versagte. Von heute ab mußte er dieser Zukunft klar ins Auge sehen. Zwar er selbst hat den entscheidenden Schritt dazu noch nicht gethan. Wohl sahen wir ihn in seinem allmählichen Rückzuge von der Volkswirksamkeit diese Wendung vorbereiten. Aber zuletzt ist er doch bis ans Ende mit brennender Liebe,

mit dem Eifer, der sich selbst verzehrt, seinem Volke nachgegangen und hat allen Ernstes darum geworben, es zu gewinnen. Erst als sein Volk dies damit vergolten, daß es ihn in die Hände der Heiden überantwortete, als das große Jonaszeichen gegeben war, das noch gewinnen sollte, was irgend zu gewinnen war, da hat Petrus seinen Wink verstanden und seine Anhänger durch die Taufe auf seinen Namen zusammengeschlossen zu einer Gemeinde Christi. Noch einmal zeigt dieser Blick Jesu in die Zukunft uns klar, daß der Hintergrund des Petrusbekenntnisses nicht ein noch nicht gereifter Glaube des Volkes, sondern der Abfall desselben vom Glauben war.

Petrus hatte im Namen Aller gesprochen; aber der Herzenskündiger wußte, daß sein Bekenntniß nicht mehr im Herzen Aller Widerhall fand. Die Krisis, die das Volk durchgemacht, deren trauriges Resultat Jesus eben noch hatte konstatiren lassen, sie hatte auch im Kreise seiner Zwölfe ihr Opfer gefordert. Einer unter ihnen hatte sich innerlich von ihm abgewandt, seit es über allen Zweifel klar geworden war, daß auf eine Erfüllung ihrer irdisch-nationalen Erwartungen zunächst sicher nicht zu rechnen war, daß bei der Abwendung des Volkes, welche den Feinden Jesu Macht wider ihn gab, nur noch schwere Kämpfe ihnen in Aussicht standen. Ihm genügte nicht das höchste Gut, das die Anderen in ihm gefunden: er war nicht bereit, darum Alles zu opfern und Alles zu dulden. An die Stelle der früheren Begeisterung für Jesum trat die innere Verbitterung gegen den, der ihn in seinen schönsten Hoffnungen getäuscht hatte. Wir wissen nicht, wie weit sich Judas selbst schon des inneren Umschwunges, der mit ihm vorgegangen, bewußt geworden war; daher scheint die Frage noch verfrüht, warum er trotzdem das Band der äußeren Gemeinschaft mit Jesu und seinem Jüngerkreise nicht löste. Dennoch mußte diese Frage früher oder später an ihn herantreten. Gewohnheit, Verhältnisse, die Scheu zu bekennen, daß er ein Anderer geworden, vielleicht doch noch eine leise Hoffnung auf eine plötzliche günstige Wendung der Sachlage: wer kann die Motive berechnen, welche den Menschen von einem letzten entscheidenden Schritte zurückhalten? Zweifellos ist nur, daß gerade der innere Widerspruch seiner Situation und das Bewußtsein, durchschaut zu sein, ihn in immer tiefere Verbitterung hineintreiben mußte und zuletzt zum Aeußersten fähig machte.

Durchschaut aber war er. Mit Recht bemerkt der Evangelist, daß Jesus von Anfang an wußte, wer der sei, der ihn verrathen werde (Joh. 6, 64). Natürlich nicht von Anfang seiner Gemeinschaft mit ihm, wo Jesus ihm, wie allen Zwölfen, vertrauens- und hoffnungsvoll entgegentrat, aber vom ersten Anfange jenes Umschwunges in ihm, welcher die Ursache seines späteren Verrathes wurde, woraus übrigens keineswegs folgt, daß Jesus schon jetzt dies letzte Ziel, zu welchem die Umwandlung des Jüngers einst führte, klar vor Augen sah. Aber er erkannte, daß die widergöttliche Macht in ihm die Herrschaft gewonnen habe, daß er ihr Spielball geworden sei. Daher sprach er: Habe ich nicht euch Zwölfe erwählt? Und aus euch ist einer ein Teufel (Joh. 6, 70). Vielleicht sollte gerade die erschreckende Härte dieses Wortes der Weckruf sein, durch welchen Jesus das schlummernde Gewissen des Jüngers wachrufen, ihm den Abgrund, vor dem er stand, zum Bewußtsein bringen wollte, um ihn so zur schleunigen, zur entscheidenden Umkehr zu veranlassen? Liegt doch in ihm noch keineswegs ein definitives Aufgeben. Ist doch so viel gewiß, daß Jesus seinerseits das Band mit dem unglücklichen Jünger nicht gelöst, daß er also bis zuletzt auch den Teufel im Herzen eines Judas noch zu besiegen gehofft hat. Man hat wohl geargwohnt, daß Johannes ein Wort trüber Ahnung oder leiser Warnung in seiner Weise zugespitzt habe. Aber der Evangelist, der uns wieder einmal durch die Art, wie er den Umschwung in Judas mit der Krisis in Galiläa und mit dem Tage von Cäsarea Philippi in Verbindung bringt, den Schlüssel zur Lösung des dunkelsten Räthsels der evangelischen Geschichte an die Hand giebt, darf doch wohl verlangen, daß man seinen Erinnerungen etwas mehr traue. Bedenklich kann nur machen, daß nach der älteren Ueberlieferung gerade am Tage von Cäsarea Philippi Jesus zu Petrus, der ihn von seinem Leidenswege zurückhalten will, ein Wort spricht, worin er ihn als Satan, d. h. als seinen Versucher bezeichnet (Mark. 8, 33). Die Kritik, welche das vierte Evangelium verwirft, kann ja bei ihm nur eine Umbildung dieser Petrusgeschichte finden, aber seltsam genug hätte dann der Evangelist, der sonst überall die Tendenz verfolgen soll, Petrus gegen den Lieblingsjünger herabzusetzen, hier das herbste Tadelwort demselben abgenommen, um es auf Judas zu übertragen. Findet

man es nicht ohne Grund auffallend, daß Jesus in derselben Situation, wenn auch in allerdings sehr verschiedenem Sinne, den Petrus wie den Judas als einen Teufel bezeichnet haben soll, so liegt doch nichts näher, als bei Markus eine Reminiscenz an die Versuchungsgeschichte zu muthmaßen (vgl. Matth. 4, 10), wie wir sofort sehen werden.

7. Die Leidensverkündigung.

Das Petrusbekenntniß war der Sonnenblick des Tages von Cäsarea Philippi. Aber nicht um sich in der Freude darüber zu sonnen, hatte Jesus dasselbe provozirt, geschweige denn um die Zwölfe ausruhen zu heißen auf dem bisherigen Ertrage ihres Jüngerlebens. Eine Probe hatten sie bestanden, sie hatten trotz der Enttäuschung ihrer irdischen Hoffnungen am Glauben an die Messianität Jesu festgehalten. Aber eine ungleich schwerere Probe stand ihnen noch bevor: und wenn Jesus ihnen die ganze Bedeutung ihres Messiasbekenntnisses im Gegensatze zu dem wankend gewordenen Glauben des Volkes zum Bewußtsein gebracht hatte, so hatte er es nur gethan, um sie auf jene schwerere Probe vorzubereiten. Erst nachdem die Jünger gelernt hatten, trotz des Abfalls des Volkes an ihrem Glauben festzuhalten, waren sie im Stande, den Belehrungen Jesu zu folgen, welche sie in die gottgeordnete Nothwendigkeit seines Leidensweges einführen sollten. Markus hat uns die bestimmteste Erinnerung erhalten, daß es am Tage von Cäsarea Philippi war, wo Jesus diese Belehrungen begann (Mark. 8, 31), und er hat uns selbst eine Bürgschaft für die Genauigkeit dieser Erinnerung gegeben, indem er von dem niederschmetternden Eindrucke berichtet, welchen diese Eröffnungen auf die Jünger machten.

Wieder war es Petrus, der Allen voran durch diesen Eindruck sich so weit hinreißen ließ, daß er Jesum bei Seite nahm und ihm Vorwürfe darüber zu machen begann, daß er an einen so schrecklichen Ausgang überhaupt denke. Er wagte es sichtlich selbst nicht, vor

Aller Ohren so vermessene Worte zu reden; aber die anderen Jünger merkten wohl, was er vorhabe. Daher heißt es ausdrücklich, daß Jesus sich umwandte und die Jünger anblickte, als er dieses Vorgehen des Petrus entschieden zurückwies. Sie sollten es alle hören, daß er sich von keinem wolle dreinreden lassen, wenn er sich den Weg, den ihm der göttliche Rathschluß vorzeichne, anders vorstelle, als sie alle, die doch nur menschliche Interessen im Auge hätten und nicht das große göttliche, dem er sein Leben geweiht (Mark. 8, 32 f.). War es doch seine persönliche Liebe zu Jesu und ein noch unbezwungener Rest irdischer Wünsche und Hoffnungen, was sich in Petrus gegen die Eröffnungen Jesu sträubte; und diese Rücksichten waren ja für sie alle mehr oder weniger maßgebend. Um so nothwendiger war aber die neue Schule, in welche Jesus von jetzt an seine Jünger nahm. Eben diese immerhin milde Zurechtweisung ist es, welche sehr stark damit kontrastirt, daß Jesus den Petrus als einen Satan bezeichnet haben soll, den er völlig von sich hinwegweisen müsse. Vollends mit dem eben noch dem Petrus gespendeten Lobe (Matth. 16, 17 f.) hätte Jesus ein solches Wort doch wohl irgendwie vermittelt. Es wäre nur eine tiefwahre Reflexion auf die Bedeutung dieser Scene, wenn erst Markus es war, der in diesem Widerstreben der Jünger eine neue satanische Versuchung an Jesum herantreten sah und ihn dieselbe mit dem bekannten Worte aus der Versuchungsgeschichte (Matth. 4, 10), das er an seiner Stelle nicht gebracht hatte, zurückweisen ließ. Auch liegt der Gedanke immerhin nahe genug, daß er dabei durch eine bereits unklar gewordene Erinnerung an das über Judas gesprochene Wort Jesu (Joh. 6, 70) geleitet war. Vollends der erste Evangelist hat nicht nur dies Wort weiter erläutert und mit der folgenden Zurechtweisung zu verknüpfen gesucht, sondern auch bereits die Abmahnung des Petrus ausdrücklich formulirt (Matth. 16, 22 f.).

In der That bestätigt auch unsere ganze evangelische Ueberlieferung, daß wir vor diesem Zeitpunkte eine direkte Hinweisung Jesu auf sein Todesgeschick nicht nachweisen können. Wohl zeigt dieselbe die Neigung, schon früh in Worte Jesu Hinweisungen auf diesen Ausgang hineinzulegen; aber noch beweist Zusammenhang und Tendenz dieser Worte aufs Deutlichste, daß dergleichen ihnen ursprünglich ganz

fern lag. So hat Markus das Wort von dem plötzlich hinweggerafften Bräutigam auf den Tod Jesu gedeutet (2, 20), Johannes das Wort vom Abbrechen des Tempels (2, 19); in dem Typus der ehernen Schlange hat er sogar eine Weissagung des Kreuzestodes gefunden (3, 14). Schon an der Grenze der Zeit, wo das Todesgeschick Jesu sich geschichtlich vorbereitete, liegt das Wort vom Fleisch und Blut des Menschensohnes, das Johannes darauf bezog (6, 51—53). Wenn Jesus dagegen in der Bergrede von Schmähungen und Verfolgungen redete, auf welche sich die Genossen des Gottesreiches gefaßt machen müßten (Matth. 5, 11 f.), so wollte er doch dort nur der Vorstellung wehren, als handle es sich um eine sofortige Aufrichtung eines weltlichen Reiches, in welchem die Herrschaft des göttlichen Willens die Gerechten gegen allen Widerstand und alle Feindschaft der Gottlosen schütze; nur in diesem Sinne redete er hypothetisch von Feinden und Verfolgern (Matth. 5, 44). Daß auch der Messias selbst Widerspruch in seinem Volke finden und dessen Sünde ihm schwere Leiden bereiten werde, hatten schon Simeon und der Täufer geweissagt (Luk. 2, 34 f. Joh. 1, 29); daß die Vollendung seines Werkes nicht ohne schwere Kämpfe abgehen werde, das hatte sich in den Konflikten mit den Schriftgelehrten und Pharisäern, wie mit der Hierarchie in Jerusalem schon deutlich genug angekündigt. Aber das schloß ein sieghaftes Hervorgehen aus diesen Kämpfen und eine letzte herrliche Vollendung seines Werkes auch im irdischen Leben noch nicht aus.

Um etwas ganz anderes handelte es sich jetzt, um einen Niedergang seines Lebensweges in Leiden und Tod, um seinen irdischen Untergang. Schon seit der Krisis in Galiläa sahen wir Jesum von dem Gedanken an die ihm bevorstehende Leidenstaufe bedrückt (Luk. 12, 50) und hörten ihn seine Anhänger auf seinen Abschied von der Erde vorbereiten (Joh. 6, 62); von jetzt ab gingen seine Anforderungen an die Jünger (Luk. 14, 26 f. vgl. Matth. 10, 37—39) aus einem ganz anderen Tone wie die Andeutungen der Bergrede. Indirekt lag bereits in dem Worte vom Jonaszeichen (Matth. 12, 39) die Voraussetzung eines Todes, der vor Menschenaugen wie ein Scheitern seines Werkes erschien und daher durch eine wunderbare Errettung aufgehoben werden sollte. Aber Markus hebt auch ausdrücklich her-

vor, daß Jesus nicht überhaupt, sondern daß er jetzt erst offen und rückhaltlos von seinem Todesgeschicke zu sprechen begann (Mark. 8, 32), daß er also in bildlichen und indirekten Andeutungen davon wohl schon gesprochen hatte. So lange das Volk ihm begeistert anhing, von seinem Tode, wohl gar von seinem blutigen Tode oder seinem Kreuze zu reden, hätte nur wie eine unerklärliche Parodoxie erscheinen können (vgl. noch Joh. 7, 20).

Daraus folgt an sich noch nicht, daß Jesu erst jetzt oder kürzlich der Todesgedanke nahe getreten war. Aber freilich darf man es auch nicht als selbstverständlich ansehen, daß Jesus mindestens vom Beginne seiner öffentlichen Laufbahn an am Ziele derselben das Kreuz aufgerichtet sah und seinen Erlösertod als die Krönung seines Lebenswerkes betrachtete. Gewiß beruhte das Vorauswissen Jesu um sein Geschick nicht bloß auf menschlicher Ahnung und Voraussicht, sondern auf jener Klarheit über die gottgewollten Wege seiner Berufserfüllung, die ihm unter den beständigen Einwirkungen des göttlichen Geistes nie fehlen konnte und ihn alles eigenen Ahnens und Planens überhob. Aber eben darum steht dasselbe auch unter dem Grundgesetz aller prophetischen Weissagung, welche nicht schlechthin zukünftige Ereignisse kundthut, die in der Gegenwart noch keinen Anknüpfungspunkt finden, wie es die heidnische Mantik prätendirt. Vielmehr schaut und verkündigt der Prophet die Verwirklichung der göttlichen Rathschlüsse in der Zukunft nur so und soweit, wie dieselbe sich in der Gegenwart vorbereitet, sobald Gott ihm das Ohr öffnet, um das Rauschen der Schritte zu vernehmen, in welchen die zukünftigen Ereignisse herannahen. Hiernach konnte auch Jesu die Nothwendigkeit seines Todesgeschickes sich nur in dem Maße erschließen, in welchem die Entwickelung der Ereignisse dieselbe geschichtlich vorbereitete und unausweichlich machte. Der tiefste Grund davon liegt allerdings in dem Geheimnisse der göttlichen Weltregierung, die nun einmal nicht nach einem vorher festgesetzten Programme sich abspielt, sondern ein stetiges lebendiges Eingreifen Gottes in die Welt- und Menschengeschicke fordert. Auch das von Ewigkeit her von Gott Gewollte vollzieht sich auf dem Wege geschichtlicher Entwickelung, in welcher die Faktoren der menschlichen Freiheit und der in den gegebenen Verhältnissen nach göttlicher Fügung liegenden Nothwendigkeit geheimniß-

voll zusammenwirken. Wir werden dieses Räthsel niemals lösen: aber darum dürfen wir doch nicht vergessen, daß der ewige Erlösungsrathschluß Gottes in seiner Verwirklichung sich an ein geschichtliches Ereigniß geknüpft hat, das der Natur der Sache nach erst im Laufe der geschichtlichen Entwickelung zur Nothwendigkeit werden konnte.

Läge aber trotz dieser Erwägungen eine Möglichkeit vor, daß Gott von vorn herein Jesu den Ausgang seines irdischen Lebens kundwerden lassen konnte, so wäre dies für die Zwecke seines Berufswirkens, dem alle ihm verliehene höhere Erkenntniß und Macht dienen mußte, nicht nur nicht förderlich, sondern hinderlich gewesen. Es hätte die sittliche Macht und die freudige Begeisterung seines Wirkens nur lähmen können, wenn Jesus von vorn herein gewußt hätte, daß all seine Arbeit an dem Volke als solchem umsonst sei, daß dasselbe ihn schließlich doch verwerfen und an das Kreuz bringen werde. Er hat aber mit vollem Ernste daran gearbeitet, sein Volk zu gewinnen und zu retten; und wenn er sich auch sicher nie darüber täuschte, wie schwer das sei, so mußte er es doch Gott überlassen, wie weit derselbe ihm Erfolg geben, und welche Wege er ihm in Folge dessen für den Fortgang und die Vollendung seines Werkes weisen werde. Nicht weil er irgendwie sich falsche Vorstellungen über den Erfolg seines Wirkens machte, hat Jesus früher an sein Todesgeschick nicht gedacht; sondern weil die Entwickelung seines Werkes und damit auch Alles, was er um desselben willen noch zu thun und zu leiden hatte, von dem Verhalten des Volkes, von der Stellung, die dasselbe zu ihm und seinem Wirken einnahm, abhing, darum konnte er nicht früher seinen Tod in Aussicht nehmen. Erst die Entwickelung der geschichtlichen Verhältnisse lehrte ihn die Nothwendigkeit seines Todes erkennen, nicht weil er sich bisher dagegen verblendet hatte, sondern weil sie dieselbe erst herbeiführte.

Es kann doch kein Zweifel sein, worin Jesus diese geschichtliche Nothwendigkeit seines Todes las. Der Tod des Täufers hatte seine Ursache in dem verhängnißvollen Konflikte zwischen seiner Prophetenpflicht und den Besorgnissen eines tiefgekränkten Weibes auf dem Fürstenthron, aber nicht in allgemeinen Zeitbedingungen, die auch Jesu verhängnißvoll werden konnten: erst nachdem Jesus die Nothwendigkeit seines eigenen Todes erkannt hatte, konnte jener ihm vor-

bildlich erscheinen (Mark. 9, 12 f.). Daß die Pharisäerpartei in Galiläa und die Hierarchie in Jerusalem ihm längst den Tod geschworen hatte, wissen wir, wie er es wußte; aber so lange das Volk begeistert an ihm hing, durfte ihn keiner antasten, und daß diese Begeisterung bereits in steigende Feindseligkeit umgeschlagen war, davon wissen unsere Quellen nichts. Wohl hatte dasselbe eine bittere Enttäuschung erlebt; aber noch war die Verehrung für Jesum, die Dankbarkeit für das, was er ihm gewesen war, zu lebendig, als daß es darüber zu einer feindseligen Verbitterung kommen konnte. Der Messias war er ihm freilich nicht mehr; denn ein Messias, der die Königskrone ausschlug, war und blieb für die damalige Volkserwartung ein sinnloser Widerspruch. Aber deswegen konnte er immer noch ein großer Prophet, ein Wegbereiter der messianischen Zeit sein, dessen Wort man gern hörte, dessen Heilwunder man sich gern gefallen ließ. Und doch las Jesus in diesem scheinbar noch so unveränderten, so durchweg wohlwollenden Angesicht der Volksstimmung gegen ihn sein unerbittliches Geschick. Dieser wohlwollenden Neutralität mußten die Verhältnisse, mußte er selbst bald genug ein Ende machen. „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich", hatte er einst gesagt. Er mußte fortgehends den Glauben an seine messianische Sendung verlangen, er mußte dem Volke, das zuletzt doch nur zu geneigt war, diesen Glauben zu ergreifen, noch eine letzte, bitterste Enttäuschung bereiten; und dann mußte es wählen zwischen seinen bisherigen Autoritäten, die mit ihm um ihre Existenz rangen, und zwischen ihm, der seine Hoffnungen nur getäuscht hatte. Die Wahl konnte nicht zweifelhaft sein.

Das eben ist das Einzigartige an dieser weltgeschichtlichen Tragödie, daß ihr Knoten sich schürzte durch eine Schuld ohne Gleichen, und daß diese Schuld unter den gegebenen Verhältnissen doch eine fast unvermeidliche war. In dieser Komplikation liegt die Lösung des Räthsels, soweit dasselbe menschlich lösbar ist, wie ein von menschlichem Verhalten abhängiges und darum scheinbar zufälliges Ereigniß ein heilsnothwendiges, die Erfüllung eines göttlichen Rathschlusses werden konnte. Gewiß bezeichnet es den Gipfelpunkt menschlicher Sünde, wenn ein Volk, begabt für die Pflege und Entwickelung der Religion, wie kein anderes, erzogen durch die göttlichen Offenbarungen im Gesetz und in den Propheten, vorbereitet durch eine vielhundert-

jährige Geschichte ohne Gleichen, deren göttliche Leitung auch dem blöden Auge klar werden mußte, wenn dies Volk den höchsten und letzten Gottgesandten, der ihm die Vollendung der Religion, die Erfüllung seines weltgeschichtlichen Berufes, den höchsten Preis göttlichen Segens und menschlichen Glückes in Einem anbot, verwarf und an das Kreuz schlug. Andrerseits brachte es die Geschichte und die Bestimmung dieses Volkes mit sich, daß dasselbe unter der Leitung einer Hierarchie stand, der die Vertretung der religiösen Idee und die Wahrung des göttlichen Willens mit der Pflege ihrer persönlichen Interessen, ihrer Herrschsucht und ihres Eigennutzes zusammenfiel. In einer sündhaften Welt giebt es keine Hierarchie und wird es nie eine geben, die freiwillig vor einem Größeren abdankt, wenn ihre Stunde geschlagen hat, und im Konflikte der eigenen Interessen mit dem göttlichen Willen den letzteren wählt. Und ein Volk, das die höchste Bestimmung hat, das Volk der Religion zu sein, hat damit auch die schwerste Aufgabe. Heute sieht man oft so vornehm herab auf die sinnlich-messianischen Hoffnungen des jüdischen Volkes in jener Zeit. Aber man vergißt, daß die verhängnißvolle Verwickelung seiner nationalen Interessen mit seiner religiösen Aufgabe diesem Volke durch seine Geschichte und seine Bestimmung auferlegt war, daß seine Propheten stets das letzte Ziel beider zusammengeschaut hatten in einer Weise, die wohl auf der lichten Höhe des mit gottgewirkter Begeisterung ergriffenen Ideals selbstverständlich war, daß aber in der geschichtlichen Wirklichkeit es nothwendig zu jener verhängnißvollen Frage kommen mußte, an welcher die Wege Jesu und seines Volkes sich trennten. Erst die religiöse Umkehr und sittliche Erneuerung und dann die göttliche Segnung seines Volkslebens, oder erst die Erfüllung seiner nationalen Wünsche und dann der dankbare Gehorsam gegen den, der seinem Volke das Höchste gewährt hatte? Wo sollte es in einer sündhaften Welt ein Volk geben, welches als solches in dieser Alternative das Rechte ergriff, dem in Wahrheit seines Gottes Willen höher stand, als alles eigene Wünschen? Jesus hat das Aeußerste gethan, um diese Entscheidung herbeizuführen. Aber er, dessen heiligster Eifer um Gott nicht größer war, als seine Liebe zu dem Volke, zu dem er gesandt war, er wird auch je länger, desto tiefer gefühlt haben, daß er von ihm fordern mußte, was doch zuletzt dem sündigen Menschen,

wie er nun einmal ist, unmöglich war. Nicht weil erst allmählich die Erkenntniß Jesu von der Macht der herrschenden Weltsünde wuchs, sondern weil sich erst allmählich herausstellen konnte, daß auch seine treueste Liebesarbeit dieselbe nicht zu überwinden vermochte, erkannte er mit wachsender Klarheit die immer unausweichlicher werdende geschichtliche Nothwendigkeit seines Todes.

Zuletzt freilich giebt es keine geschichtliche Nothwendigkeit, die Gottes Hand nicht durchkreuzen kann; und Jesus, der an Wunder glaubte, wußte, daß diese Hand über seinem Leben waltete. Noch in Gethsemane hielt er es für möglich, daß Gottes Hand das furchtbare Geschick, welches scheinbar unaufhaltsam heranmahte, wenden könne; immer blieb ja die Möglichkeit offen, daß das Verhalten des Volkes alle bisherigen Voraussetzungen ändern oder die Gnade Gottes andere Wege zur Verwirklichung ihrer Rathschlüsse finden könne. Das Gericht vor dem Landpfleger wird uns zeigen, wie, auch menschlich angesehen, der Ausgang seines Geschickes an einem seidenen Faden hing. Selbst als Jesus in der Entwickelung der Ereignisse mehr und mehr mit gottgewirkter Klarheit die Nothwendigkeit seines Todesgeschickes erkannte, konnte er darin wohl die Aufforderung sehen, sich darein zu finden und seine Jünger darauf vorzubereiten. Aber das letzte Wort zu sprechen, das jene Nothwendigkeit zur Wirklichkeit machte, mußte er Gott überlassen. Wunder der Rettung von Gott zu verlangen, hat er in der Wüste als Gottversuchen von sich gewiesen. Seine sittliche Aufgabe war es, wie die aller Menschen, allen Regungen der natürlichen Liebe zum Leben zum Trotz freudig und willig in den göttlichen Rathschluß einzugehen, der ihm die Wege seiner Berufserfüllung vorzeichnete. Dazu freilich bedurfte es für ihn nicht eines neuen Entschlusses, den man wohl durch eine wachsende Erregung seiner Weltliebe, durch seinen Triumph über die letzte Regung der Eigenliebe motiviren wollte. Seit jenen Wüstentagen, wo er die Versuchung überwand, gab es für ihn nur Einen Weg, auf welchem jeder Schritt ein neuer Kampf, aber auch ein neuer Sieg war. Es galt für ihn, nicht weniger wie für uns Alle, den Weg immer klarer zu verstehen und mit nie wankender Freudigkeit zu gehen, den die von Gott gelenkte Entwickelung der Ereignisse ihm als den gottgewollten wies. Was darüber hinaus liegt von Möglichkeiten, welche allein

die Allwissenheit kennt und die Allmacht herbeizuführen vermag, das kann das Gebet im geheimsten Verkehre mit Gott ins Auge fassen, für die sittliche Aufgabe und menschliches Berufswirken ist es nicht vorhanden.

In diesem Sinne sah Jesus die Stunde gekommen, mit den Jüngern von der Nothwendigkeit seines Todes zu reden, die, falls sie Gott sich vollziehen ließ, zur Erfüllung seines Berufes, d. h. zum Heile seines Volkes und mittelbar der ganzen Welt eingetreten sein mußte. Man hat wohl unterscheiden wollen zwischen der Erkenntniß eines göttlichen Schicksalswillens und eines göttlichen Heilswillens. Aber der göttliche Wille, der Jesu sein Schicksal bestimmte, konnte für ihn, der zur Ausrichtung des messianischen Berufes gesandt war, nur zugleich die Bestimmung über die Mittel und Wege sein, mittelst derer es zu jener Ausrichtung kommen sollte; ihm konnte nichts widerfahren, was nicht zur Lösung seiner Aufgabe nothwendig war. In seinem Berufsbewußtsein wurzelte die Gewißheit Jesu über die Heilsnothwendigkeit seines Todesgeschickes, sobald er dasselbe als eine geschichtliche Nothwendigkeit herankommen sah. Man täuscht sich doch, wenn man gemeinhin als selbstverständlich voraussetzt, daß er diese Heilsnothwendigkeit in den Weissagungen der alttestamentlichen Propheten las. Wie ihm überhaupt erst sein einzigartiges religiöses Bewußtsein die Tiefen der Schrift erschloß und ihre Lebensquellen fließen machte, so konnte er auch nur von seinem eigensten Berufsbewußtsein aus die messianische Prophetie deuten lernen, deren mannigfaltige Bilder ohnehin nichts weniger als ein festes Programm für seine Berufswirksamkeit vorzeichneten. Hatte er doch mit der Zurückweisung der Königskrone selbst auf die Erfüllung einer Reihe glänzender Bilder, wie sie die Propheten gemalt, verzichtet. Unstreitig hat Jesus vielfach seinen Jüngern aus der Schrift nachgewiesen, daß der Messias leiden müsse, sicher auch aus Jesaja 53, wie aus den Leidensbildern der alttestamentlichen Gerechten, die uns die Psalmen zeichnen, und aus manchen anderen typischen Gestalten des Alten Bundes. Aber eine Weissagung auf seinen Tod konnte er in dem Allen erst finden, als ihm die

Heilsnothwendigkeit seines Todes aus der geschichtlichen Situation heraus innerlich gewiß geworden war und darum die Schrift, die von ihm zeugte, auch sie irgendwie voraudeuten mußte. Selbst eine Weissagung wie Jesaja 53 wies doch keineswegs auf eine Verwerfung durch sein Volk oder gar auf einen schmachvollen Missethätertod, sondern viel eher auf schwere Leiden, die ihm die Sünde seines Volkes bereitete, aus denen er aber siegreich hervorgehen werde. Ließ sie doch selbst die Vorstellung offen, daß ihm diese Leiden wesentlich von den Feinden des Volkes bereitet würden, wenn auch nur durch des Volkes Schuld er in ihre Macht dahingegeben werden konnte. Vor allem aber gab es ja doch neben diesem düsteren Messiasbilde auch ganz andersartige, und Jesus, der nie die Schrift als ein Orakelbuch las, der es wußte, daß jede Verheißung wie jede Drohung in ihrer Erfüllung an Bedingungen geknüpft ist, hat sich nie daran gestoßen, daß neben so manchen Zügen der Weissagung, die sich wunderbar buchstäblich zu erfüllen schienen, so viele andere zunächst ganz unerfüllt blieben.

Sicher ist es die Aufgabe Jesu gewesen, nachdem ihm die Heilsnothwendigkeit seines Todes gewiß geworden, nun auch das Warum dieses dunkelsten göttlichen Rathschlusses zu verstehen, um es seinen Jüngern deuten zu können. Wie manche stille Stunde der Einsamkeit auf jener langen Wanderung durch das Heidenland, wo er sich selbst von seinen Jüngern zurückzog, wird dem Sinnen über diese Frage und dem Gebete um Licht und Kraft dazu gewidmet gewesen sein. In etwas können wir doch die Wege dieses Sinnens nachgehen, welche zu der lichten Höhe führten, von welcher wir ihn beim Abschiedsmahle auf die Bedeutung seines Todes herabblicken sehen. War in seiner Person zunächst die Vollendung der Religion erschienen, so mußte auch sein Leben die letzte und höchste Bewährung des Sinnes zeigen, der um Gottes willen alles opfert, der im Gehorsam gegen ihn das Schwerste zu tragen bereit ist. Sollte er nur von Anderen fordern, daß sie ihr Kreuz auf sich nehmen sollten und ihr Leben in den Tod geben (Matth. 10, 38 f.), ohne hier, wie überall, ihnen selbst ein Vorbild zu lassen? Nein, es mußte zur Vollendung seines Berufes gehören, daß er den Berufsgehorsam bewährte bis in den Tod. Ihm aber war ja die Erfüllung seines Berufes nie eine Last gewesen;

er hatte ihn stets erfüllt in der brennenden Liebe zu seinem Volke, welchem das Heil zu bereiten seines Lebens Lust und Seligkeit war. Aber die Liebe kann sich nie genug thun, bis sie dem Geliebten Alles geopfert, bis sie in der schwersten Probe sich bewährt hat. „Niemand hat größere Liebe als die, daß er sein Leben einsetzt für seine Freunde" (Joh. 15, 13). Das hatte er doch auch für sich selbst gesagt. Er konnte seiner Liebe zum Volke so wenig genügen, wie seinem Gehorsam gegen Gott, ehe er nicht beide selbst im schwersten Tode bewährt hatte. Indem ihn Gott in die geschichtliche Nothwendigkeit seines Todesgeschickes dahingab, schuf er ihm nur die Gelegenheit zur höchsten Erfüllung seines Berufes.

Aber es ist nicht die Weise Gottes, Proben zu stellen nur um der Probe willen. Auch diese höchste Bewährung des Messias mußte ihre Bedeutung haben für die letzten Zwecke seiner göttlichen Sendung, für die Rettung und Beseligung des Volkes. Bisher hatte Jesus alle seine Lebensarbeit, alle Macht seiner Liebe eingesetzt, um das Herz dieses Volkes zu gewinnen für seine höchsten, göttlichen Zwecke. Es war ihm nicht gelungen. Aber er hatte ja noch etwas einzusetzen, sein Leben selbst; was das heißeste Liebeswerben nicht gewinnt, gewinnt vielleicht das größte Liebesopfer. Forderte Gott dies Opfer von ihm, so mußte es das letzte Mittel sein zu retten, was noch zu retten war. Auch der treue Hirte wirft sich dem Wolfe entgegen, der in die Herde bricht, er stirbt, damit die Schafe gerettet werden (Joh. 10, 11 f.). Und wenn dies Liebesopfer an sich noch nicht die Herzen bezwang, so lag ja hinter ihm die Aussicht auf das große Gotteswunder, das sein Tod mit Nothwendigkeit herausforderte, auf das Jonaszeichen, von dem Jesus schon bei Dalmanutha redete. Wenn dadurch erst der, den das Volk und seine Obersten gemordet, als der Messias erwiesen war, wie sollte es dann nicht endlich reumüthig an seine Brust schlagen? Wenn dann der durch jenes Wunder Gottes vom Tode Errettete und zum Himmel Erhöhte mit neuen Mitteln und auf neuen Wegen das durch sein Liebesopfer dem Volke bereitete Heil verkündigen ließ, wie sollte es dann nicht im Glauben dies Heil suchen, und dann fürwahr nicht mehr irdisches Glück, sondern ewiges Heil? Es galt das Letzte zu versuchen zur Bekehrung des Volkes, aber freilich um einen hohen Preis. Nach der Lehre der Schrift und

dem Glauben Israels ist der Tod der Sünde Sold, in ihm vollzieht sich das Gericht des heiligen Gottes, das den Sünder, weil er das Band mit ihm zerriß, auf ewig trennt von dem Leben aus Gott und in der Gemeinschaft mit ihm. Auf dem unbußfertigen Volke lag der Bann des Todes, mit dem es unrettbar dem ewigen Verderben verfiel. Nur Er, der Sündenreine, war frei von diesem Todesbann; und er sollte den Tod schmecken mit all seiner Bitterkeit, um sein Volk davon zu befreien. Das war sein letzter Einsatz. Leben um Leben, der Tod des Schuldlosen um das Leben der verlorenen Schafe vom Hause Israel. Um sein Volk aus dem Verderben zu befreien, dem es in seiner Unbußfertigkeit rettungslos verhaftet war, gab er sein Leben hin als Lösegeld für Viele (Mark. 10, 45).

Unerforschlich sind die Wege Gottes. Aber je mehr man ihnen nachdenkt, desto tiefere Tiefen thun sich in ihnen auf. Gott hatte Gnade und Vergebung Israel anbieten lassen durch seinen Messias. Es sollte seine Gnade nur annehmen im Glauben an denselben, und dann in der Kraft dieser Gnade ein neues Leben beginnen. Aber das Volk im Großen und Ganzen begehrte diese Gnade nicht, es bestand auf seinem Schein, es verlangte die Erfüllung der messianischen Verheißung, wie es dieselbe in den Propheten zu lesen glaubte. Hier war die Schranke, welche auch die Gnade Gottes nicht überwinden konnte; dem unbußfertigen Volke konnte er sein Heil nicht zu Theil werden lassen, ohne es in seiner Unbußfertigkeit zu verstocken. Das Gottesreich wollte er in ihm aufrichten, in welchem die väterliche Liebe Gottes täglich alle Schuld vergiebt und die Kraft zu neuem Leben spendet. Aber zwischen Gott und dem Volke thürmte sich die Scheidewand der unbereuten Sünde, Schuld häufte sich auf Schuld mit jedem Tage, an dem es die suchende Liebe seines Messias zurückwies, und diese Schuld mußte sich nach dem ewigen Gesetze der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit, welche die Sünde durch immer rettungsloseres Versinken in die Sünde straft, vollenden in dem Morde des Messias (Matth. 23, 32). Und doch war das eben das Wunder dieser göttlichen Fügung, daß gerade in der geschichtlichen Thatsache, in welcher die Sünde der Menschheit ihren Gipfelpunkt erreichte, sich das Mittel zur Ueberwindung derselben darbot. Die Sünde, welche das Volk auf ewig von Gott zu scheiden schien, wurde durch den Berufsgehorsam

und die Liebe Jesu, der sie ihr Aeußerstes an sich vollziehen ließ, das Mittel, das Volk zu gewinnen oder doch Alles, was in ihm überhaupt noch zu gewinnen war. Eine andere Sühne der Sünde aber giebt es nicht, als daß sie, die den Vollzug des göttlichen Willens hindert, das Mittel wird zu seiner Verwirklichung. Durch die freiwillige Selbsthingabe Jesu in den Tod, den die Sünder ihm bereiteten, war die Sünde auf ihrem Gipfelpunkte gesühnt, weil nun ihre endliche Ueberwindung gesichert war; Gott konnte noch einmal dem schuldbeladenen Volke Gnade und Vergebung anbieten. Schon der alte Bund hatte eine Gnadenordnung Gottes, in welcher Gott selbst dem Volke ein Sühnmittel gab und auf Grund des Opfers ihm die Sünde vergab. Aber dies Sühnmittel hatte nur ausgereicht für einen sehr engen Kreis von Verfehlungssünden. Jetzt galt es die furchtbarste Sünde, in der alle Sünde der Menschheit gipfelte, welche dieselbe nach der Ordnung der göttlichen Gerechtigkeit auf ewig von Gott schied. Ließ Gott nach seiner Gnade, die in der Sendung des Messias kund geworden war, diese Sünde geschehen, so konnte er es nur thun, damit auf diesem Wege die Sühne beschafft werde, welche in seinen Augen die Sünde der ganzen Welt zudeckte. So sollte Jesus das Sühnopfer werden, dessen Blut das schuldbefleckte Volk reinigte und zu der neuen Bundesgemeinschaft mit Gott befähigte (Mark. 14, 24), indem es vergossen ward zur Vergebung für Viele (Matth. 26, 28).

Je weniger Jesus seinen Tod als ein unabänderliches Fatum ansah, um so weniger ist daran zu denken, daß die geschichtlichen Einzelheiten der Verhältnisse, unter welchen derselbe stattfand, ihm im Voraus kund gewesen wären. Daß man frühzeitig in allerlei unbestimmte Andeutungen Jesu bestimmtere Vorhersagungen hineinlegte, ist sehr begreiflich, da jene Zeit gerade in der Vorhersagung des Einzelnen die Bewährung der prophetischen Gabe sah und bei der unbestreitbaren Gewißheit, daß Jesus seinen Tod voraussah, dergleichen Vorhersagungen als selbstverständlich voraussetzte. Es wird aber gewöhnlich übersehen, daß wir von der Art, wie Jesus zunächst zu den Jüngern von seinem Tode gesprochen hat, im Grunde sehr wenig wissen. Markus, welcher hervorheben wollte, wie die Jüngerunterweisung, der sich Jesus in dieser Zeit ausschließlich widmete, sich hauptsächlich um die Nothwendigkeit seines Todesgeschickes drehte, hat den ganzen Theil

seines Evangeliums, in welchem er jene Jüngerunterweisung darstellt, so geordnet, daß er jeden der drei Abschnitte desselben damit beginnt, wie Jesus die Jünger über diesen Gegenstand hauptsächlich belehrt habe. Nur in der dritten Stelle findet sich eine einzelne Weissagung, die aber an einen viel späteren geschichtlichen Moment geknüpft erscheint (10, 32—34). An den beiden ersten handelt es sich durchaus nicht um ein einzelnes überliefertes Wort Jesu (8, 31. 9, 31), sondern nur um eine allgemeine Inhaltsangabe dieser Belehrungen, in der nicht einmal eine Steigerung an Deutlichkeit oder Bestimmtheit liegt. Erst die Bearbeiter des Markus haben theilweise schon an diesen Stellen bestimmte Worte Jesu formulirt, ohne doch im Grunde über den Inhalt des bei Markus Gegebenen hinauszugehen. Nur darüber kann freilich kein Zweifel sein, daß Jesus nicht irgendwie heimlich von seinen Feinden beseitigt zu werden fürchtete. Davor schützte ihn unbedingt seines Vaters Obhut. Nur die geistlichen Machthaber, deren Todfeindschaft er bereits kennen gelernt hatte, und die in dem Maße über ihn Macht gewannen, als das Volk ihn verließ, konnten seinen Tod herbeiführen, wenn derselbe die Frucht seiner Verwerfung durch sein Volk sein sollte. In welcher Weise Jesus den Jüngern die Nothwendigkeit dieses Todesgeschickes jetzt schon zu erläutern gesucht habe, darüber fehlt es uns vollends an jeder Andeutung; da wir in Mark. 10, 45, so gewiß es den Gedanken Jesu ausdrückt, doch nur die Erläuterung eines Ausspruches erkennen werden, in dem von der Lebenshingabe noch nicht die Rede war. Gewiß ist nur, daß er ihnen eine formulirte Lehre über die Heilsbedeutung seines Todes nicht gegeben hat und nicht geben konnte. Die entsetzte Abwehr des Petrus, als Jesus zuerst von seinem Leiden und Sterben zu reden begann (Mark. 8, 32), zeigt hinlänglich, wie völlig unzugänglich ihnen noch dieser Gedanke war. Auch später noch schildert Markus, wie sie das Wort Jesu von seiner Dahingabe in der Menschen Hände einfach nicht verstanden. Sie ahnten wohl, daß Schweres und Trauriges bevorstehe, aber eben darum scheuten sie sich, weiter nachzuforschen (9, 32). Besonders nachdrücklich scheint die Quelle des Lukas es hervorgehoben zu haben, wie das Verständniß seiner Weissagung ihnen von Gott selbst verschlossen war (9, 45. 18, 34). Unter diesen Umständen fehlten ihnen aber noch alle Voraussetzungen, um die Heils-

bedeutung seines Todes zu begreifen. Eben darum waren wir für die Art, wie Jesus sich dieselbe zurechtlegte, nur an ganz vereinzelte spätere Andeutungen gewiesen. Thatsache ist, daß Jesus sich erst beim letzten Abschiedsmahle in der Nacht des Verrathes die Stunde ersah, wo er in unmißverständlicher und unvergeßlicher Weise den Jüngern die Bedeutung seines Todes nahelegen konnte.

Ueberall verbindet Markus mit der Leidensverkündigung Jesu unmittelbar die Hinweisung auf seine Auferstehung nach dreien Tagen (8, 31. 9, 31. 10, 34). Dabei sind die drei Tage, ebenso wie in der Erläuterung des Jonaszeichens (Matth. 12, 40), selbstverständlich nur proverbieller Ausdruck dafür, daß Gottes Hand in kürzester Frist sein Todesgeschick aufheben werde (Hos. 6, 2, vgl. Jon. 2, 1. 1. Sam. 30, 12). Erst die spätere Ueberlieferung sah darin eine bestimmte Vorhersagung und mußte darum die Inkongruenz von Weissagung und Erfüllung aufheben, indem sie vom dritten Tage redete (Matth. 16, 21. 17, 23. 20, 19. Luk. 9, 22. 18, 33). Man hat zwar gemeint, die Wehmuth Jesu beim Abschiede von den Jüngern sei unverständlich, wenn er seiner Auferstehung so sicher entgegen sah: aber man vergißt, daß auch durch seine Auferstehung der frühere irdisch-menschliche Verkehr mit seinen Jüngern nicht wiederhergestellt wurde. Man hat gesagt, das Opfer seines Lebens verliere an Größe durch diese Gewißheit: aber das natürlich-menschliche Bangen und Grauen vor dem Tode bezieht sich doch auf diesen selbst und kann durch keine Gewißheit einer zukünftigen Enthebung aus dem Todeszustande von vorn herein ausgeschlossen werden. Diese Gewißheit aber war für Jesum etwas schlechterdings Nothwendiges, ja Selbstverständliches. Wenn er seinen Tod als ein Mittel zur Erfüllung seines messianischen Berufes begreifen mußte, so konnte doch derselbe unmöglich seiner Wirksamkeit ein Ende machen, die noch lange nicht ihr Ziel erreicht, kaum den ersten Grund dazu gelegt hatte, der zunächst durch seinen Tod wieder in Frage gestellt schien. Mochte Jesus immerhin wissen, daß sein Tod nicht das Scheitern seines Werkes bedeute, daß dasselbe vielmehr durch die Wirkung seines

Todes einen neuen Aufschwung nehmen werde, so konnte er doch bei der Schwäche seiner Jünger schwerlich darauf rechnen, daß dieselben darüber hinwegkommen würden, wenn nicht etwas ganz Außerordentliches geschah, was den zunächst allen Glauben an ihn schwer bedrohenden Eindruck seines Todes aufhob. Das aber konnte nur das Gotteswunder seiner Errettung aus dem Todeszustande sein, auf das er bereits in dem Worte vom Jonaszeichen hinwies (Matth. 12, 39). Ja, für ihn selbst war dies Wunder der Rettung die nothwendige Rechtfertigung (Joh. 16, 10). Den Tod, welcher der Sünde Sold ist, konnte der Sündlose nicht sterben, wenn Gott nicht durch eine Wunderthat ohne Gleichen selbst erklärte, daß er ihn nicht wie ein Sünder gestorben sei, um im Tode zu bleiben. Wiederum aber konnte dies nicht etwa bloß eine göttliche Demonstration zu seinen Gunsten sein; es mußte vielmehr die Errettung Jesu das Mittel werden, welches ihn seiner messianischen Wirksamkeit zurückgab, ja welches ihn in den Stand setzte, dieselbe mit ganz neuen Mitteln fortzuführen und so die Vollendung seines Werkes zu sichern, ohne deren endgiltige Herbeiführung er nun einmal der Messias nicht war und nicht sein konnte. Beides aber wurde nur erreicht durch seine in kürzester Frist erfolgende Auferweckung.

Man hat wohl bezweifelt, ob Jesus wirklich „so direkt" seine Auferstehung vorhergesagt habe, weil dann die hoffnungslose Trauer der Jünger nach seinem Tode nicht zu verstehen sei: aber auch bei Johannes verknüpft er doch ebenso unmittelbar das Wort von seiner Wiederbelebung mit dem von seinem Tode (10, 17 f.), und Stellen wie Mark. 9, 9. 14, 28 setzen zweifellos voraus, daß er schon früher von seiner Auferstehung geredet hatte, Luk. 24, 21 (vgl. Matth. 27, 63) sogar von einer Auferstehung nach drei Tagen. Aber man täuscht sich doch, wenn man meint, daß dies für die Jünger so klar und unmißverständlich gewesen sei. Wir brauchen garnicht einmal daran zu erinnern, daß in dem Maße, in welchem sie selbst das Wort von seinem Tode noch immer nicht verstanden, das Wort von seiner Auferstehung ihnen ein doppeltes Räthsel bleiben mußte, daß die Aussage des Markus über ihr Nichtverstehen (9, 32) sich auf beide zugleich bezieht. Wir haben vielmehr noch eine ganz ausdrückliche Erinnerung daran, daß selbst die Vertrauten Jesu darüber völlig im

Unklaren waren, was er mit dem Auferstehen von Toten meine (Mark. 9, 10), und wir begreifen dies vollkommen, da Jesus damit keineswegs an eine seinem Volke geläufige Vorstellung anknüpfte. Geläufig war dem Volk nur die auch nicht einmal ohne Widerspruch gebliebene pharisäische Vorstellung von einer Auferstehung zum irdischen Leben, welche Jesus energisch bestritten hatte (Mark. 12, 24). Wollten die Jünger aber auch an diese Vorstellung anknüpfen, so war damit das Räthsel jenes Wortes keineswegs gelöst. Eine Theilnahme Jesu an dieser Auferstehung, die alle Gerechten am jüngsten Tage (Joh. 11, 24) erwarteten, um an der Herrlichkeit des irdischen Messiasreiches theilzunehmen, konnte ihnen weder etwas Neues sein, noch sie über den Tod Jesu trösten. Aber dieser Vorstellung widersprach ja aufs bestimmteste, daß er immer von einer Auferstehung in kürzester Frist redete. Im Uebrigen waren sie an kühne Bilderreden Jesu gewöhnt genug, um alles andere eher in den Worten zu suchen, als was Jesus meinte.

Was er meinte, das war doch eben ein der damaligen Welt noch völlig Fremdes (vgl. Buch 4, 12), was den Jüngern erst geläufig geworden ist, als die Thatsache der Auferstehung Jesu es ihnen verständlich gemacht hatte. Wohl ist er leibhaftig aus dem Grabe hervorgegangen und den Jüngern erschienen; aber nicht, um sein irdisches Leben wieder zu beginnen und in einem vergänglichen Leibe aufs Neue dem Tode zu verfallen, dem alles Irdische verfällt. Den Schranken dieses irdischen Lebens enthoben, ist er in ein himmlisches Leben versetzt worden, von welchem aus er seine Wirksamkeit in neuer Weise und mit anderen Erfolgen fortsetzen konnte. Auf diese Zukunft hatte Jesus mit dem Worte von seiner Auferstehung hingewiesen. Kein Wunder, daß die Jünger dasselbe nicht verstanden, ehe nicht die himmlische Erhöhung des Meisters ihnen den Blick in jene himmlische Welt eröffnet hatte, die doch selbst dem Blicke der Größten unter den alttestamentlichen Frommen eine tiefverschleierte geblieben ist!

8. Die Wiederkunftshoffnung.

Unverstanden blieb die Auferstehungsweissagung nur ein schwacher Lichtschimmer, welcher die düsteren Wolken des Abends von Cäsarea Philippi durchbrach. Die Schatten sollten noch tiefer fallen. Die Erinnerung hat sich der Ueberlieferung aufs Tiefste eingeprägt, daß im Zusammenhange mit der Verkündigung seines Leidensgeschicks Jesus auch seinen Jüngern ein gleiches Schicksal in Aussicht stellte. Schon Markus verlegt auf den Tag von Cäsarea Philippi jene Sprüche, in denen Jesus die schwersten Anforderungen an seine Jünger stellte (8, 34 f.), obwohl er ja hier mit den Zwölfen allein war. Auch Johannes verknüpft gelegentlich mit der Weissagung seines Todes die von dem Leidensgeschick der Jünger (12, 24 ff.); und in der Quelle des Lukas muß mit der ersten Hinweisung auf sein Leidensgeschick (Luk. 12, 49 f.) eine Weissagung von der Zerklüftung der Nation durch dasselbe (12, 51—52) verbunden gewesen sein. Wir können aber vielleicht auch die Worte nachweisen, in denen Jesus zum ersten Male von den schweren Zeiten redete, die seinen Jüngern bevorstanden. Lukas hat dieselben 22, 35—37 auf das Abschiedsmahl verlegt in der richtigen Erinnerung, daß damals Jesus wirklich am direktesten ihnen ihr Leidensgeschick geweissagt hatte (Joh. 16, 4).

Aber auch jetzt lag es ja nahe, daß er im Gedanken an seinen herannahenden irdischen Untergang auf den Beruf der Zwölfe zu sprechen kam und auf ihre Sendung an die Nation, die ja erst in Kraft treten sollte nach seinem Hingange. Dann aber war es sehr natürlich, daß er noch einmal auf ihre Aussendung zurückblickte. Er erinnerte daran, wie er sie einst aussandte ohne Beutel, ohne Tasche und ohne Schuhe; und fragte sie, ob sie damals an irgend etwas Mangel gehabt hätten (Luk. 22, 35). Sie mußten seine Frage verneinen. Damals hatten ihnen die Herzen offen gestanden, sie hatten überall freundliche Aufnahme gefunden, und gern hatte man ihnen in dankbarer Liebe gereicht, was sie bedurften. Nun sagt ihnen Jesus, wie anders jetzt die Zeiten geworden seien, und wie anders sie sein würden, wenn es gelte, einst nach seinem Tode auszuziehen. Dann müßten sie für sich selber sorgen unter einem ungastlichen Volke. Wer einen Beutel habe, der solle ihn mit sich nehmen, ebenso auch eine

Tasche mit Brotvorrath. Wer aber beides nicht habe, der solle auch das unentbehrlichste Kleidungsstück verkaufen, um sich ein Schwert anzuschaffen (Luk. 22, 36). Was Jesus damit meinte, leidet doch keinen Zweifel. So wenig er die Zwölfe anweisen wollte, wie sie sich äußerlich ausrüsten sollten, so wenig dachte er an wirkliche Bewaffnung. Aber wie sie sich auf Noth und Mangel gefaßt machen mußten auf ihren späteren Berufswegen, so mußten sie sich innerlich darauf rüsten, Widerstand und Feindschaft in ihrem Volke zu finden, die ihnen den schwersten Kampf bereiten werde. Ueber den Grund davon ließ Jesus sie nicht im Zweifel. Schon in der Prophetie fand er geweissagt, daß der Messias unter die Gottlosen werde gerechnet werden (Jes. 53, 12). Diese Weissagung müsse sich an ihm erfüllen in dem Ende, dem er entgegengehe (Luc. 22, 37). War er den Missethätertod gestorben, so war es freilich klar, daß sie, die ihn als den Messias verkündigten, auf Widerstand und Feindschaft stoßen mußten in ihrem Volke. Es ist nach dem Mißverständnisse der Jünger, von dem Markus erzählte (8, 16), durchaus nicht unwahrscheinlich, daß dieselben sich auch gegen das so einfache Verständniß dieses Wortes bis zuletzt sträubten, und darum an ihre Bewaffnung mit Schwertern dachten, so daß Jesus mit einem wehmüthigen Seufzer über ihren Unverstand abbrechen mußte (Luk. 22, 38). Aber wenn Lukas dieses Gespräch auf das Abschiedsmahl verlegt, so liegt freilich der Gedanke nahe, daß ihm dabei vorschwebte, wie Petrus wenigstens in der Nacht des Verrathes sich wirklich bewaffnet hatte, um auf alle Eventualitäten gerüstet zu sein, und daß Lukas dies auf das Mißverständniß jenes Wortes zurückführte.

Im Zusammenhange jener Rede muß es Jesus direkt ausgesprochen haben, was in der Rede an seine Anhänger (Luk. 14, 26 f.) nur erst als die Voraussetzung seiner Anforderungen im Hintergrunde lag. Die Nation hatte von dem großen Friedensreiche geträumt, das der Messias sofort aufrichten werde. Nun war sie selbst Schuld, wenn der nächste Erfolg seines Auftretens das gerade Gegentheil davon war. Endete der irdische Weg Jesu mit seinem Verbrechertode, so mochte seine göttliche Ehrenrettung durch die Auferstehung noch so viele Einzelne ihm und seiner Sache gewinnen; der Zwiespalt in der Nation war unvermeidlich, da zwischen denen, welche ihn für

einen Volksverführer, und denen, welche ihn für den Messias hielten, kein Friede bleiben konnte. Das Feuer der Zwietracht mußte entbrennen (Luk. 12, 49). Darum sollten sie nicht wähnen, daß er gekommen sei, Frieden auf die Erde herabzuzaubern. Wohl soll es dereinst dazu kommen, aber es konnte unter den gegebenen Verhältnissen dazu nicht kommen ohne schweren Kampf. Zunächst ist er nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern Schwert (Matth. 10, 34). Hier wird es ganz klar, daß das Schwert, wovon er redete, nur das Sinnbild der feindseligen Zertrennung war, welche die Nation zerreißen sollte, eines Kampfes auf Leben und Tod, und daß diese Worte, die der erste Evangelist in die Aussendungsrede versetzt, ursprünglich im Zusammenhang standen mit jenem Wort vom Schwert (Luk. 22, 36). Jener Kampf aber, auf den er damit hindeutete, wird bis in das Heiligthum der Familien hineindringen, wird Eltern und Kinder, Schwiegereltern und Schwiegerkinder miteinander entzweien, so daß Jesus mit dem Propheten Micha (7, 6) sagen konnte: Die eigenen Hausgenossen des Menschen werden seine Feinde sein (Matth. 10, 35 f., vgl. Luk. 12, 51 f.).

Zuletzt hat doch auch Markus in der Rede, in welcher er noch am Tage von Cäsarea Philippi Jesum den Jüngern ihr Leidensschicksal verkündigen läßt, Worte aufbehalten, die nicht mehr auf Eventualitäten hindeuten, auf welche die Jünger sich rüsten, sondern auf ein zweifelloses Dilemma, in welchem sie sich entscheiden müssen, und die daher wohl in diese Verhandlungen gehören werden. Nur auf diese Situation, wo das Bekenntniß Jesu sie von den Liebsten trennt und die schwersten Opfer ihnen in Aussicht stellt, deutet die Frage Jesu: Was hilft es dem Menschen, die ganze Welt zu gewinnen und die Seele einzubüßen? Ist diese einmal verloren, so giebt es kein Entgelt, wofür der Mensch sie von dem Verderben, dem sie verfallen, loskaufen kann (Mark. 8, 36 f.). Die Seele ist es, um deren unwiderrufliches Schicksal es sich im letzten Gerichte handelt. Ist sie dem Tod verfallen, so können ihr alle Güter dieser Welt nichts nützen, da der Tod sie von denselben für immer trennt. Darum eben gilt es, zu jedem Opfer bereit zu sein und sich auf das Aeußerste gefaßt zu machen. Aber dieser Kampfes- und Leidensstand konnte nun und nimmer das Letzte sein, was Jesus seinen Jüngern in Aussicht stellte. Wie hinter

seinem Tode die Auferstehung lag, so mußte hinter der Ankündigung dieser schwersten Kämpfe die Perspektive sich öffnen auf das, was dieselbe zum endlichen Siege der Sache Christi hinausführen werde. Es ist wiederum eine der unschätzbarsten Erinnerungen, welche uns Markus aufbehalten hat, daß im Zusammenhange mit diesen Eröffnungen über ihr Leidensschicksal Jesus zum ersten Male mit den Jüngern geredet hat von seiner Wiederkunft. Denn bei ihr wird sich das Schicksal der Seele entscheiden je nach der Erfüllung der Jüngerpflicht im Bekenntnisse zu Christo. Aber das Gericht, welches zwischen treuen und untreuen Jüngern scheidet, entscheidet ja auch zwischen ihnen und ihren Feinden. Mit ihm kommt der Sieg in dem Kampfe, in dem sie bis dahin entschlossen sein sollten, Alles zu opfern: und diesen Sieg bringt der triumphierend wiederkehrende Messias (8, 38).

Der Gedanke dieser Wiederkunft beruht zunächst auf der Voraussetzung, daß Jesus, durch die Auferstehung zum himmlischen Leben erhöht, das durch seinen Tod nur unterbrochene Werk der messianischen Heilsvollendung mit neuen Mitteln und in umfassenderem Maße, als in seiner irdischen Wirksamkeit, fortsetzen werde. Man wollte zwar in dem Gleichnisse von der wachsenden Saat (Mark. 4, 26—29) den Gedanken finden, daß, nachdem Jesus sich in den Himmel zurückgezogen, das Gottesreich mit eigener Triebkraft seiner Vollendung entgegenreife: allein abgesehen davon, daß dies Gleichniß nicht einmal eine originale Bildung ist (vgl. Buch 4, 2), wird dasselbe damit über seinen Grundgedanken hinaus allegorisirend ausgebeutet. Ebensowenig enthalten die Gleichnisse vom Senfkorn und Sauerteig (Luk. 13, 18—21) irgend eine Andeutung darüber, daß die dem Gottesreiche bestimmte Entwickelung eine immanente sein wird, welche der Leitung und Förderung von oben her entbehren kann. Eine solche Leitung durch den erhöhten Messias war aber der Natur der Sache nach eine an die Schranken von Zeit und Raum nicht mehr gebundene, und schon darum nur in göttlicher Existenzweise möglich. Die göttliche Herrlichkeit, welche sich Jesus in der Wiederkunftsweissagung stehend beilegt, ist bereits die Voraussetzung jener fortdauernden Wirksamkeit.

Unmißverständlich hat Jesus von einer dauernden persönlichen Gegenwart bei den Seinigen geredet (Matth. 18, 20. Joh. 14, 23), welche nichts Geringeres als eine göttliche Allgegenwart voraussetzt, und seine Erhebung zu göttlicher Machtherrlichkeit mit Psalmen- und Prophetenworten ausgedrückt (Mark. 12, 36. 14, 62), welche seine Theilnahme an dem allmächtigen Walten Gottes unter dem Sinnbilde des Sitzens zu seiner Rechten aussagen. Unmöglich konnte ein Mensch, und wäre er noch so einzigartig an Begabung und Bedeutung, eine solche Erhöhung zu göttlicher Existenzweise in Aussicht nehmen, ohne in gotteslästerlicher Weise die Schranken zu überschreiten, welche ein für allemal das geschöpfliche Leben von dem göttlichen trennen. Forderte das Berufsbewußtsein Jesu eine solche fortdauernde Wirksamkeit in göttlicher Herrlichkeit, so mußte dasselbe seine Berechtigung schöpfen aus jenem Geheimnisse seines Selbstbewußtseins, in welchem sich ihm sein einzigartiger Ursprung aus dem himmlischen göttlichen Leben aufthat. Zu einer Selbstapotheose in irgend einer Form kann nur das heidnische Bewußtsein gelangen, dem die Grenzen des göttlichen und kreatürlichen Lebens pantheistisch verschwimmen. Nur das Bewußtsein eines uranfänglichen göttlichen Seins und Lebens konnte Jesum befähigen, nach seinem Tode die Fortsetzung seines Wirkens in einer von den Bedingungen des irdischen Wirkens befreiten und göttliche Wesensattribute fordernden Form in Aussicht zu nehmen.

Aber die Aussagen Jesu blieben bei einer solchen fortdauernden Wirksamkeit nicht stehen. Auch unter ihren Einflüssen können die von ihm während seines irdischen Lebens begründeten Anfänge seines Werkes sich nicht in immanenter Entwickelung zur Vollendung desselben ausgestalten. Das Heilswerk, das er begonnen, ist so ganz und gar Gottes eigenstes Werk, daß es nur durch Gott selbst seiner Vollendung entgegen geführt werden kann. Wie das Gottesreich nur begründet wurde durch die Gottesthat der Sendung seines Messias, wie die Förderung seiner Entwickelung ermöglicht wurde durch die Gottesthat der Auferweckung und Erhöhung Jesu, so kann es auch nur zur Vollendung kommen durch eine neue Gottesthat, welche sich in der Wiederkunft des Messias vollzieht. Freilich das Alte Testament konnte von einer solchen Unterscheidung einer ersten und zweiten Sendung des Messias nichts wissen, weil die geschichtlichen Bedingungen, unter

welchen das Werk des Messias bei seiner ersten Sendung unvollendet blieb, wohl hier und da geahnt werden konnten von den Propheten, aber nirgends zu einer festen Voraussetzung für die Weissagung von der endlichen Vollendung des göttlichen Heilsrathschlusses ausgestaltet sind. Erst als die geschichtliche Nothwendigkeit seines Todesgeschickes sich vorbereitete, war in ihr die Voraussetzung gegeben für die Nothwendigkeit jener zweiten Gottesthat, welche das durch die Schuld des Volkes unvollendet Gebliebene nun in neuer Weise und auf neuen Wegen zur Vollendung brachte. War Jesus aber wirklich der Messias, so konnte Gott nur durch ihn die letzte Vollendung des Heilswerkes herbeiführen, wie er sie einst bereits während seines irdischen Lebens herbeizuführen gehofft und gestrebt hatte. Dann verstand sich ganz von selbst, daß der große Tag Jehova's, von dem die Propheten so oft geweissagt, der mit der Vollendung des Gottesreiches die Endentscheidung und das Gericht herbeiführen sollte, nur der Tag des Menschensohnes sein konnte, welcher, wenn auch unter anderen Bedingungen, wie die Tage seiner irdischen Wirksamkeit, ihn seinem Volke und allen Völkern als den gotterwählten Vermittler jener Vollendung offenbar machte.

Wir besitzen hierüber, wahrscheinlich der ältesten Quelle entlehnt, eine ganz ausdrückliche Erklärung Jesu. Als er einst von den Pharisäern befragt wurde, wann denn endlich das von ihm verkündigte Gottesreich komme, hat Jesus darauf hingewiesen, wie dasselbe allerdings nicht so komme, daß man sein Kommen an irgend welchen auffälligen Erscheinungen oder Ereignissen beobachten könne, so daß einer den anderen darauf aufmerksam machen könne, hier oder dort sei es. Das Gottesreich war ja bereits in ihrer Mitte, ohne daß sie davon etwas wußten oder wissen wollten: es war da inmitten seiner Gläubigen (Luk. 17, 20 f.). Dann aber hatte Jesus sich zu seinen Jüngern gewandt und davon geredet, wie sie einst in den drangsalvollen Zeiten, von denen er jetzt so oft zu ihnen redete, sich sehnen würden, einen der Tage des Menschensohnes zu schauen und wie es dann gelten werde auszuharren, wenn diese Tage noch nicht kämen (17, 22). Dann sollten sie sich nicht täuschen lassen durch falsche Vorspiegelungen, wenn man verkündigen werde, der Messias sei wiedererschienen: dort in der Wüste sei er, man möge zu ihm hinausgehen: in diesem oder

jenem Geheimgemache sei er zu finden. Denn wie der Blitz leuchtet von einem Ende des Himmels zum anderen, daß er im Osten und Westen zugleich gesehen wird, so überall auf einmal sichtbar, daß es besonderer Ankündigungen nicht bedürfe, werde der Menschensohn am Tage seiner Zukunft sein (17, 23 f. vgl. Matth. 24, 26 f.). Zuvor aber müsse der Menschensohn viel leiden und verworfen werden von dieser Generation (17, 25). Hierin lag es klar ausgesprochen, daß, eben weil seine irdische Wirksamkeit mit seinem gewaltsamen Tode endete, die Vollendung des Gottesreiches nicht in gradlinigem Zusammenhange mit seiner Begründung erfolgen könne. Dieser war ja durch seinen Tod und die darauf folgende himmlische Erhöhung abgebrochen. Dann aber konnte seine Wiederkunft nur völlig anderer Art sein, wie sein erstes Erscheinen auf Erden. Einmal erhoben in das himmlische Leben bei seinem Vater und bekleidet mit der vollen göttlichen Herrlichkeit, die ihn befähigte, mit neuen Mitteln sein Werk der Vollendung zuzuführen, konnte er in dieser Wiederkunft nur in göttlicher Herrlichkeit offenbar werden; und der Dienst der Engel, der ihm schon in seinem irdischen Leben unsichtbar die Wunderhilfe Gottes vermittelte (Joh. 1, 52), mußte dann Allen sichtbar zur Erscheinung kommen in dem Geleite der Engel, die ihm nicht anders wie Gott selbst allezeit zu Diensten standen (Matth. 25, 31).

Diese Wiederkunftsweissagung kann nicht auf ein Mißverständniß gewisser Bilderreden Jesu durch seine Jünger zurückgeführt werden, das dann freilich die gesamte Christenheit bis auf die neueste Zeit festgehalten hätte, indem sie dieselben auf seine persönliche Wiederkunft in göttlicher Herrlichkeit deutete. Da Jesus sich nur in unbegreiflicher Verblendung eines so unpädagogischen Lehrmittels bedienen konnte, das seinen Zweck nothwendig verfehlen mußte, so wird dadurch unausbleiblich der Verdacht erweckt, daß er jenes nächstliegende Verständniß seiner Bilderreden beabsichtigt, wenigstens nicht vermeiden gewollt hat. Und selbst wenn man dies auf eine Accommodation zurückführt, welche auf die Erhaltung und Wirksamkeit des Messiasglaubens berechnet war, und von der jeder Gedanke an eine Selbstbespiegelung in den hochgespannten Vorstellungen seiner Anhänger fernzuhalten sei, so wird das sittlich wie pädagogisch Bedenkliche einer solchen Accommodation damit nicht verringert. Aber auch geschichtlich

ist diese Annahme unhaltbar; denn ihre stillschweigende oder ausgesprochene Voraussetzung wäre doch, daß jene Bilderreden Jesu an volksthümliche Vorstellungen anknüpften und von den Jüngern in ihrem Sinne gedeutet wurden. Aber eine glorreiche Wiederkehr des Messias war weder in der Prophetie, noch in der Volkserwartung gegeben und konnte es nicht sein, weil ihr die Vorstellung einer unvollendet bleibenden, durch seinen Tod unterbrochenen irdischen Wirksamkeit durchaus fremd war. Es müßte also die Vorstellung von jener Wiederkehr, welche man in gewisse Bilderreden Jesu hineinlegte, immer ein schöpferisches Erzeugniß des apostolischen Bewußtseins gewesen sein, welches die im irdischen Leben Jesu unerfüllt gebliebenen theokratischen Hoffnungen auf seine Wiederkunft vertagte. Selbst einer solchen Annahme steht aber unbedingt die Thatsache entgegen, daß in unseren Evangelien nirgends die Wiederkunft Jesu mit der Hoffnung auf ein irdisches Messiasreich verknüpft wird. Auch wenn man dem klarsten Zusammenhange der Anschauungen Jesu entgegen diese Hoffnung in einige seiner Bilderreden hineindeutet, so finden sich doch gerade sie nicht mit der Weissagung seiner Wiederkunft verknüpft; und es müßte jedenfalls dieser Zusammenhang in viel nachdrücklicherer Weise hervortreten, wenn in ihm das eigentliche Motiv der Vorstellung von seiner Wiederkehr läge.

Damit sind wir ohne Zweifel vor ein Dilemma gestellt, das, wenn wir nicht zur sittlichen Verdächtigung Jesu fortgehen wollen, uns nöthigt, diese Weissagung auf ein Bewußtsein zurückzuführen, welches die Linie des menschlichen Ideals weit überschreitet. Auch wenn man die Wiederkunftsweissagung Jesu aus der inneren Gewißheit seiner Erwählung und dem Glauben an sein Sohnesverhältniß ableitet und in ihr nur den Ausdruck dafür findet, daß Gott durchführen werde, was er in ihm angelegt, so ist es doch eben für jeden Menschen, auch für den größten, eine unerlaubte Selbstüberhebung, den Fortgang oder gar die Vollendung der Sache, der ihn Gott zu dienen gewürdigt hat, an seine Person zu knüpfen. Kein Mensch ist für die Erfüllung der göttlichen Rathschlüsse unentbehrlich; und wieviel einer auch durch sein Arbeiten oder Opfern dazu mithelfe, zuletzt ist es doch Gott allein, der, ob nun durch ihn oder ohne ihn, sein Werk hinausführt. Auch der einzigartige Menschensohn konnte als

solcher über diese Ordnung menschlichen Berufslebens nicht erhaben sein. Lag es aber im Wesen des höchsten, des messianischen Berufes, daß hier das Werk nicht ohne die Person hinausgeführt werden konnte, so mußte eben der zu diesem Berufe Erwählte auch seinem Wesen nach dafür qualifizirt sein, Ansprüche erheben zu können, die auch für den Größten unter den Menschenkindern schwärmerische Selbstüberhebung oder gotteslästerliche Selbstvergötterung wären. Mit der Anschauung, welche eine solche in derberer oder gewundenerer Weise bei Jesu für möglich hält, können wir nicht rechten. Die Gewißheit einer persönlichen Wiederkehr, in der er mit göttlicher Machtvollkommenheit die Vollendung seines Werkes herbeiführen sollte, konnte Jesus nur haben, wenn in den Tiefen seines Selbstbewußtseins die Ahnung eines himmlischen Ursprungs, eines uranfänglich göttlichen Seins lag, das seinen Weg aufwärts zum Himmel und zurück zu einem Sein in göttlicher Herrlichkeit führte. Wie sich gerade an die Danielstelle, an die er so oft in seiner Wiederkunftsweissagung anknüpft, diese Ahnung anschloß, haben wir längst gesehen.

An jene erste Rede, in welcher Jesus auf seine Wiederkunft hinwies, schließt Markus unmittelbar ein Wort Jesu, welches uns zeigen soll, wie derselbe das nahe Bevorstehen dieser Katastrophe vorhergesagt habe. Dieselbe sollte noch in der laufenden Generation eintreten; denn noch aus seiner Umgebung würden manche die volle Machtentfaltung des Gottesreiches sehen, die nach dem Zusammenhange von Mark. 9, 1 unzweifelhaft erst bei seiner Wiederkunft erfolgen sollte. Daß aber Jesus in der That seine Wiederkunft und die Vollendung seines Werkes so nahe gehofft hat, folgt unwiderleglich aus der großen Wiederkunftsrede, in welcher er dieselbe im unmittelbaren Zusammenhange mit der bevorstehenden Katastrophe in Judäa erwartet (Matth. 24). Allein zuletzt beruhen doch alle seine Wiederkunftsreden auf der Voraussetzung, daß seine Hörer im Großen und Ganzen noch erleben würden, wovon er spricht. Alle Gewalt des Trostes und der Mahnung in diesen Worten liegt gerade darin, daß ihnen verheißen und gedroht wird, was die Endentscheidung bei seiner

Wiederkunft über die treuen und die untreuen Jünger bringt. Es ist doch nur die eingewurzelte Gewöhnung, solche Worte Jesu als in seinen Jüngern an uns alle gerichtet anzusehen, welche uns dagegen abgestumpft hat, daß sie in ihrem geschichtlichen Sinne für die Bedürfnisse seiner Zeitgenossen bestimmt sind und von ihnen bevorstehenden Erlebnissen reden. Daß damit der natürliche oder gewaltsame Tod Einzelner oder Vieler vor den geweissagten Ereignissen nicht ausgeschlossen war, ergab sich aus der Natur der Sache und aus den ausdrücklichsten Vorhersagungen Jesu so sehr als selbstverständlich, daß weder Jesus, noch die Evangelisten ein Bedürfniß fühlten, solche Aussprüche gegen daraus zu erhebende Bedenken zu verwahren. Noch das vierte Evangelium nimmt gar keinen Anstoß daran, zu einer Zeit, wo nur noch Einzelne aus der Generation, die Jesum gesehen und gehört hatte, am Leben waren, einen solchen Ausspruch in seiner ursprünglichen Form zu wiederholen (Joh. 14, 3). Und die ganze Erwartung der apostolischen Zeit, welche bis ans Ende und über das Ende jener Generation hinaus die Hoffnung auf die unmittelbar nahe Wiederkunft Jesu einmüthig und mit unüberwindlicher Glaubenskraft festgehalten hat, ist geschichtlich völlig unbegreiflich, wenn sie nicht auf ausdrücklichen Aussprüchen Jesu beruht, die darauf hingedeutet hatten.

Man erklärt diese Gestalt der Wiederkunftsweissagung gern daraus, daß der prophetischen Zukunftsschau wie allem Fernsehen das Gesetz der Perspektive zu Grunde liege, nach welchem in der Ferne die Zwischenräume verschwinden und weit auseinanderliegende Ereignisse auf einer Linie zu liegen scheinen. Aber man übersieht dabei, daß die dadurch hervorgerufene Täuschung des leiblichen Auges durch die tägliche Erfahrung korrigirt wird und wir darum zuletzt, durch dieselbe unbeirrt, schon unbewußt das auf einer Linie Geschaute ganz richtig als in der Wirklichkeit weit auseinanderliegend beurtheilen, was doch weder bei der Prophetie, noch bei den Empfängern derselben der Fall war. Darum aber trifft dies sehr beliebte Bild nicht zu und führt keinesfalls über eine Selbsttäuschung der Propheten und eine durch sie veranlaßte Täuschung Anderer hinaus. Viel richtiger hat man darauf hingewiesen, daß es gerade die Energie der Glaubenskraft Jesu war, welche die Realisirung aller göttlichen Verheißungen mit vollster Zuversicht als unmittelbar bevorstehend erwartete, und

damit nicht etwa seine Jünger täuschte, sondern ihnen vielmehr das Erbe seiner Glaubenskraft hinterließ, deren Stärke auf jener Hoffnung ruhte. Mit dem Bewußtsein seiner messianischen Sendung war ja Jesu die Gewißheit gegeben, daß die Zeit gekommen sei, wo Gott alle seine Verheißungen erfüllen und das Volk Israel, wie durch dasselbe alle Völker, dem Ziele der religiösen Vollendung und damit dem höchsten Heile zuführen wolle. Die gesamte alttestamentliche Weissagung aber, die er zu erfüllen gekommen war, weiß nur von einem Tage Jehova's, mit welchem die Vollendungszukunft anbricht. Wurde die Wirksamkeit Jesu zur Herbeiführung derselben durch die Schuld des Volkes mit seinem Tode abgebrochen, so konnte damit Gott so wenig auf die Erfüllung seines Rathschlusses überhaupt verzichten, wie auf den Eintritt der Vollendung in der durch die Sendung Jesu bestimmten Zeit und innerhalb der durch sie heimgesuchten Generation. So gewiß Jesus die Durchführung jenes Rathschlusses trotz seiner scheinbaren Durchkreuzung, nur auf neuen Wegen und mit neuen Mitteln, gesichert wußte, so sicher mußte er auch diese göttliche Bestimmung als durchführbar voraussetzen trotz der ganz neuen Wendung, welche die Dinge mit seiner Erhöhung von der Erde nahmen. Nicht ein eitler Wahn, sondern ein felsenfester Glaube war es, der ihn daran festhalten ließ.

Aber das volle Verständniß und die letzte Rechtfertigung dieses Gedankenganges ergiebt sich doch erst daraus, daß Jesus wohl an einen unabänderlichen Heilsrathschluß Gottes glaubte, aber daß er mit der alttestamentlichen Prophetie daran festhielt, die Verwirklichung desselben in der Geschichte abhängig zu denken von dem Verhalten des Volkes und von der durch die göttliche Gnade und Gerechtigkeit bedingten Leitung seiner Geschicke. Seine Wiederkunftsweissagung steht genau unter denselben Gesetzen, wie seine Leidensverkündigung. So wenig sein Streben, die geschichtliche Nothwendigkeit, ja die Heilsnothwendigkeit seines Todes zu begreifen, bis zuletzt die Möglichkeit ausschloß, daß Gott jene durchkreuzen und auf anderen Wegen das Heil verwirklichen könne, so wenig schloß die ihm in der Prophetie und in der Thatsache seiner Sendung gegebene Voraussetzung einer unmittelbar bevorstehenden Heilsvollendung die Möglichkeit aus, daß Gottes unerforschlicher Rath dieselbe noch hinausschob. Es kann doch

nicht geredet werden von einem menschlichen Irrthum in einem Punkte, von dem Jesus mit der denkbar größten Bestimmtheit gesagt hat, daß über ihn Keiner etwas wisse, auch nicht der Sohn, sondern allein der Vater (Mark. 13, 32). Weil er über den Tag seiner Wiederkunft kein Wissen beansprucht hat, können auch seine wohlbegründeten Voraussetzungen darüber, denen die Thatsachen nicht entsprochen haben, nicht als Irrthum beurtheilt werden, da ja jene Erklärung zeigt, daß er dieselben nicht als unter allen Umständen zutreffende ansah. Das Geheimniß, in welches der Vater diese Bestimmung selbst ihm gegenüber hüllte, dem er sonst alle seine Rathschlüsse kundthat, konnte doch nicht bloß darauf beruhen, daß ihm innerhalb dieses Menschenalters Tag und Stunde verborgen blieb, sondern nur darauf, daß Gott sich jene Bestimmung vorbehalten hatte, eben weil er dieselbe von dem Gange der geschichtlichen Entwickelung abhängig machte, die nach der Ordnung seiner Weltregierung nicht von ihm allein abhing. Damit aber war jede kategorische Gewißheit über den Zeitraum überhaupt, innerhalb dessen seine Wiederkunft eintreten müsse, definitiv ausgeschlossen. Immer wieder hat Jesus in seinen Wiederkunftsreden darauf hingewiesen, daß jener Tag der Endentscheidung über Erwarten verziehen, daß er aber auch plötzlich und unvermuthet kommen könne. Die fröhliche Glaubenszuversicht, mit welcher er der unmittelbaren Nähe der Heilsvollendung entgegensah, konnte also nicht dazu führen, seine Jünger irre zu machen, wenn auch über den äußersten Termin hinaus, den er zunächst in Aussicht genommen hatte, seine Wiederkunft verzog. Es ist das auch nicht geschehen. Vielmehr liegt die unzweifelhafte Thatsache vor, daß man sich über den scheinbaren Verzug der Verheißungserfüllung schließlich durch die ebenso zutreffende als ausreichende Erwägung beruhigt hat, daß es die unergründliche Langmuth Gottes sei, welche der Welt noch eine längere Frist zur Buße gewähre (2. Petr. 3, 9). Umgekehrt hätte jede definitive Bestimmung über den Tag seiner Wiederkunft, selbst wenn sie möglich gewesen wäre, nur seine Jünger in falsche Sicherheit gewiegt, während die stete gespannte Erwartung derselben, welche das nothwendige Resultat seiner eigenen Stellung zu dieser Frage war, sie allein in der inneren Stimmung erhalten konnte, die er für die Zeit seiner Abwesenheit von ihnen verlangen mußte.

Gerade in diesen segensreichen praktischen Erfolg der Form, in welche sich unter den durch göttliche Leitung herbeigeführten geschichtlichen Bedingungen die Wiederkunftsweissagung Jesu kleiden mußte, öffnet uns eine kleine Parabelrede den Blick, in welcher schon die älteste Quelle zusammenstellte, was Jesus seinen Jüngern angesichts dieser Unbestimmbarkeit der Zeit seiner Wiederkunft mahnend ans Herz gelegt hatte. Zuerst zeigt Jesus in einem seiner am farbenreichsten ausgeführten Gleichnisse, von wie entscheidungsschwerer Bedeutung es wäre, wenn seine Wiederkunft die Seinen nicht in der rechten Bereitschaft finden sollte. Es ist Hochzeit, und zwar im Brauthause (vgl. Richter 14, 10). Der Bräutigam wird erwartet, und die Gespielinnen der Braut rüsten sich, ihn einzuholen. Auffallender Weise verzögert sich sein Kommen, es wird später und später, und die harrenden Jungfrauen entschlummern, bis um Mitternacht die Kunde kommt, der Festzug des Bräutigams nahe heran. Nun erst bemerkt ein Theil der Jungfrauen, daß ihren Lampen das Oel fehlt. Die andern können ihnen nichts abgeben, weil sie eben nur für sich selbst versorgt sind; und während jene zu den Krämern eilen, das Versäumte nachzuholen, kommt der Bräutigam, das Fest beginnt, und sie, die nicht im Festzuge waren, bleiben von der Freude desselben ausgeschlossen (Matth. 25, 1—12). Jesus hat das Gleichniß selbst gedeutet, indem er zur Wachsamkeit ermahnte, weil man Tag und Stunde seiner Wiederkunft nicht wisse (Matth. 25, 13). Diese Wachsamkeit aber sollte eben in dem ununterbrochenen und unermüdlichen Eifer bestehen, sich in der rechten Verfassung zu erhalten, an welcher der wiederkehrende Herr die Echtheit der Jüngerschaft erproben will. In erschütternder Weise malte jenes bunte Hochzeitsbild in den Verhältnissen des natürlichen Lebens es aus, wie der Mangel dieser rechten Bereitschaft bei dem unvermutheten Kommen des Herrn nothwendig ein unersetzlicher wird und verhängnißschwer zum unwiederbringlichen Heilsverlust führt.

Aller Witz der allegorisirenden Ausleger hat von jeher nur dies durchsichtig klare Gleichniß, das erst der erste Evangelist in die Wiederkunftsrede verflochten hat, verwirren können. Im Anschluß an eine bekannte alt- und neutestamentliche Symbolik schien der Bräutigam der Messias sein zu müssen, der zur Heimholung seiner Braut,

d. i. der Gemeinde, in das Reich der Vollendung kommt: und doch werden die Glieder der Gemeinde, deren Treue erprobt werden soll, durch die Brautjungfern abgebildet, die von der Braut verschieden sind. Das Einschlafen schien den Mangel an Wachsamkeit abzubilden, und doch schlafen die klugen, wie die thörichten Jungfrauen ein; und während jene ohne ein Wort der Rüge zum Heile gelangen, werden diese davon ausgeschlossen, aber garnicht dieses Einschlafens wegen. Eben darum schien im Mangel an Oel der Grund davon zu liegen und dieses also ein geistliches Gut zu bedeuten, ohne welches man zur Heilsvollendung nicht geschickt ist. Aber unmöglich kann das Oel, das man von Anderen leihen und bei den Krämern kaufen kann, ein geistliches Gut abbilden: und zuletzt ist es auch dieser Mangel nicht, der ihre Ausschließung herbeiführt, sondern ihr Zuspätkommen. Dann aber stand man vollends vor der völlig unbiblischen Lehre, daß es ein „Zuspät" giebt, wo man trotz des brünstigen Heilsverlangens nicht mehr das Heil erlangen kann, während nach der Lehre der Schrift es wohl ein „Zuspät" für die Umkehr zum Heilsverlangen geben kann, aber nur der Mangel dieses vom Heile ausschließt. Es war sehr übel angebracht, sich über die Geschmacklosigkeit der alten Allegoristen zu entrüsten, die auch die Lampen, das Geschrei und die Krämer deuteten, so lange man doch alles Andere ganz in ihrer Weise behandelte und erst dadurch diese Perle der Gleichnisse zu einem unlösbaren Räthselworte und einem Spielballe dogmatischer Düfteleien machte.

Lukas, der, wie 13, 25 zeigt, dieses Gleichniß sehr wohl kannte, hat doch am Anfange der kleinen Parabelrede, an welchem dasselbe gestanden haben muß, es durch eine Parallelüberlieferung aus seiner Sonderquelle ersetzt, zu der er mit der Ermahnung überleitet, daß ihre Lenden aufgeschürzt sein sollen zu ständiger Dienstbereitschaft und ihre Lampen brennend als Bild steter Wachsamkeit, was noch ganz an das Gleichniß von den zehn Jungfrauen erinnert (12, 35). Dann verglich Jesus sie mit Knechten, die ihren von einem Feste zurückkehrenden Herrn erwarten und verhieß ihnen, daß dieser, falls er sie trotz langen Verzuges wachend findet, dies damit vergelten werde, daß er sie zu Seinesgleichen macht und ihr treues Dienen durch frohes Genießen belohnt (Luk. 12, 36—38, vgl. Mark. 13, 35 f.).

Hier war der Gedanke noch stärker hervorgehoben, wie es zu einem unerwartet langen Verzuge kommen kann, aber wie auch die dadurch erprobte Wachsamkeit mit dem höchsten Lohne, mit der völligen Umkehrung ihres Knechtsverhältnisses vergolten werden wird. Um so passender folgte nun das nur kurz angedeutete Gleichniß vom Diebe, gegen den der Hausherr sich nur durch beständige Wachsamkeit schützen kann, weil jener die Stunde nicht anzeigt, in der er einbricht. Jesus deutet es selbst in einer Ermahnung, welche vollends klar macht, wie die von ihm verlangte Wachsamkeit in der steten Bereitschaft auf sein Kommen besteht (Matth. 24, 43 f., vgl. Luk. 12, 39 f.).

Daran knüpfte sich nun das wieder reich ausgeführte Schlußgleichniß von dem treuen und dem ungetreuen Knechte. Dasselbe sollte hervorheben, wie jene Bereitschaft auf sein Kommen sich doch zuletzt nur in der treuen Erfüllung der von ihm aufgetragenen Pflichten erproben kann. Den treuen Knecht, der seine Pflicht gethan, belohnt der Herr; den untreuen, der im Vertrauen auf das Ausbleiben des Herrn seine Pflicht gröblich vernachlässigt und sich lüderlichem Leben hingiebt, kann nur die schwerste Strafe ereilen (Matth. 24, 45—51, vgl. Luk. 12, 42—46). Absichtlich erzählte das Gleichniß nicht von einem gemeinen Knechte, sondern von einem, den seine hohe Vertrauensstellung zu doppelter Treue verpflichtete, weshalb wohl Lukas bereits allegorisirend das Gleichniß auf die Leiter der Gemeinde, vielleicht auf Petrus selbst bezogen hat (12, 41). Dadurch ist er wohl auch bewogen, am Schlusse des Gleichnisses die Sprüche einzuschalten, nach welchen zwar Alle, welche sich nicht durch treue Pflichterfüllung auf das Kommen des Herrn bereitet haben, bestraft werden, aber am schwersten die, denen ihre Pflicht so nachdrücklich eingeschärft ist wie hier dem Petrus, und die daher nicht mehr unwissentlich dieselbe vernachlässigen (Luk. 12, 47 f.). Dagegen wird Jesus selbst am Schlusse des Gleichnisses die Anwendung gemacht haben, daß, wem viel gegeben ist, bei dem auch viel gesucht wird; und je mehr einem anvertraut, desto mehr auch von ihm gefordert wird (Luk. 12, 48). Je höher der Beruf ist, den man mit der Jüngerschaft empfängt, um so mehr verpflichtet derselbe zur ununterbrochenen Pflicht-

treue: und diese Treue erweist sich ebenso als die rechte Klugheit (Matth. 24, 45), wie die Bereitschaft der klugen Jungfrauen (25, 2. 8), weil sie allein das letzte Ziel des Jüngerlebens sichert. Ganz ähnlich hatte Jesus einst in einem Parabelpaar gezeigt, wie die Treue in der Verwaltung des den Jüngern anvertrauten Reichthums nach dem Willen Gottes immer zugleich die einzig wahre Klugheit in seiner Benutzung ist (vgl. Buch 4, 5). Diese rechte Klugheit im Dienste Jesu wird man aber nur dann üben, wenn man sich stets gegenwärtig erhält, daß der Zeitpunkt seines Kommens ungewiß ist, und daß man darum in jedem Augenblicke auf den Eintritt desselben gefaßt sein muß.

Die Stelle, an der Lukas diese Parabelrede bringt, zeigt, daß diese paränetischen Wiederkunftsreden in der Quelle ganz getrennt gestanden haben von der eigentlichen Weissagung seiner Wiederkunft, so daß man zweifeln kann, ob ihr Hinweis auf den Zeitpunkt, wo die Treue erprobt wird, immer nothwendig diese Thatsache ins Auge faßte. Es lag ja Jesu vor allem daran, seine Jünger nicht nur auf seinen Abschied vorzubereiten, sondern sie für die Zeit seiner Abwesenheit unauflöslich an seine Person zu binden. Alles, was er von der Wachsamkeit und Bereitschaft auf die Stunde der Erprobung, wie von der Bewährung der Treue gegen seine Person redete, ging doch immer zuletzt darauf hinaus, daß sie auch in der Zeit der Trennung von ihm, im steten Gedenken an ihn, im steten Gefühle der Verantwortlichkeit, die sie gegen ihn hatten, leben sollten. Offenbar sind es diese Ermahnungen gewesen, welche Johannes nur tiefer erfaßt und in seine mystische Anschauungsweise umgesetzt hat, wenn er von der Bewährung der Jüngerschaft im Sein und Bleiben in Christo redet (vgl. besonders Joh. 15). Andrerseits löst die Art, wie Jesus mit der Todesverkündigung diese Wiederkunftsparabeln verband, am besten das Räthsel, wie die Weissagung der Auferstehung so völlig unverstanden an den Jüngern vorüberging, und auch die seines Todes ihnen nie ganz klar wurde. Daß es zu schweren Geschicken, zu einer bitteren Trennung kommen werde, das ahnten sie wohl: aber gerade an den Gedanken, daß die Trennung nur eine vorübergehende sein werde, klammerten sie sich an. Jesus aber wurde dadurch in den

Stand gesetzt trotz ihrer fortdauernden Unklarheit über die kommenden Geschicke sie durch diese Gleichnisse zu erziehen und zu bereiten auf die verhängnißvolle Zeit der Trennung von ihm.

9. Auf dem Berge der Verklärung.

Markus hat die bestimmte Erinnerung erhalten, daß sechs Tage nach dem bedeutungsschweren Tage von Cäsarea Philippi Jesus seine drei Vertrauten allein mit sich nahm und sie auf einen hohen Berg führte (Mark. 9, 2). Lukas wird vollkommen Recht haben, wenn er annimmt, daß er dort mit ihnen die Nacht im Gebete zubrachte (Luk. 9, 28), da dies ja sonst der Zweck solcher Rückzüge zu sein pflegte. Die bedeutungsvollen Vorgänge auf jenem Berge aber muß schon Matthäus, der selbst nicht mit anwesend gewesen war, nach der Mittheilung der Augenzeugen der Erzählung werth gehalten haben: denn unseren drei synoptischen Berichten von den Vorgängen auf dem Berge liegt offenbar eine ältere Darstellung zu Grunde, welche nur aus der apostolischen Quelle stammen kann, und welche im ersten Evangelium noch relativ am treuesten, wenn auch nicht ohne einige Erläuterungen und nicht ohne Entlehnungen aus dem Markusberichte, erhalten ist. Dort scheint es einfach die Berghöhe gewesen zu sein, welche Jesus mit etlichen Jüngern bestieg (Luk. 9, 28), und dadurch wird es ganz aussichtslos, den Verklärungsberg näher bestimmen zu wollen. Die Ueberlieferung nennt seit dem vierten Jahrhundert den Tabor, die Neueren denken meist an den Panionberg, der bei Cäsarea Philippi lag, oder an eine Kuppe der nordöstlich von der Stadt sich erhebenden Hermonkette. Allein es erhellt durchaus nicht, daß Jesus noch etwa eine Woche im Gebiet von Cäsarea Philippi verweilte, vielmehr versetzen uns die folgenden Ereignisse eher auf den gewöhnlichen Schauplatz seiner galiläischen Wirksamkeit. Da der erste Evangelist aus Markus sichtlich die Zeitangabe und die Namen der drei Vertrauten entlehnt hat (Mark. 17, 1), unter denen der Gewährsmann des Markus sich befand, so wird er auch aus ihm gleich die Erwähnung

des hohen Berges entnommen haben, an welche sich das traditionelle Mißverständniß von einem bestimmten Verklärungsberge geknüpft hat.

In der ältesten Darstellung scheint einfach erzählt gewesen zu sein, wie plötzlich vor dem Angesichte der Jünger Jesus dastand mit leuchtendem Angesichte, und ein himmlischer Verklärungsglanz sich über seine ganze Gestalt ausbreitete, so daß sein Gewand denselben widerstrahlte. In verschiedenen Bildern suchen unsere Evangelisten diesen Glanz zu schildern, der erste vergleicht ihn mit dem reinen Sonnenlicht, der zweite zeigt ihn leuchtender als irgend eine irdische Farbe ihn wiedergeben kann (Matth. 17, 2. Mark. 9, 3), die apostolische Quelle dachte wohl einfach an einen überirdischen Lichtglanz, der Jesum umleuchtete. Daß die Apostel darin die Verklärung zu schauen glaubten, in welcher Jesus noch vor wenig Tagen wiederzukommen verheißen hatte, ist nicht nur durch die Auffassung des Ereignisses im zweiten Petrusbriefe (1, 16 ff.) klargestellt, sondern auch durch die Beziehung, in welche die petrinische Ueberlieferung diesen Hergang durch eine in unseren Evangelien so überaus seltene spezielle Zeitangabe zu den Eröffnungen bei Cäsarea Philippi setzt. Damit ist aber zweifellos konstatirt, daß es sich hier um eine gottgewirkte Vision handelt. Denn daß kein menschliches Auge die himmlische Verklärung Jesu schauen kann, versteht sich von selbst: nur in der Vision, wo das Geistesauge, von Gott erleuchtet, dem, was das für die Außenwelt geschlossene leibliche Auge als ein wunderbar gewirktes Anschauungsbild empfängt, von selbst die rechte Deutung giebt, konnte jene leuchtende Erscheinung Jesu als Bild und Unterpfand seiner verheißenen Wiederkunft in göttlicher Herrlichkeit aufgefaßt werden.

Schon Markus hat gedacht, eine solche Vision setze eine thatsächliche Verwandlung Jesu voraus; denn unstreitig ist er es, der diesen Ausdruck in die evangelische Erzählung eingeführt hat. Allein ein solches Wunder der Verwandlung hebt die eigentliche Bedeutung des Vorganges völlig auf. Wenn die Jünger mit leiblichen Augen Jesum von wunderbarem Glanze umleuchtet und durchleuchtet sahen, so wußten sie zwar, daß ein Wunder mit ihm vorgegangen sei, aber die Bedeutung desselben mußte ihnen schlechthin unverständlich bleiben: denn ein auf natürliche Weise sichtbarer Glanz ist nun einmal die himmlische Verklärung keinesfalls, in der Jesus einst wiederzukommen ver-

heißen hatte. Vollends aber als ein für Jesus selbst bedeutungsvolles Erlebniß aufgefaßt, hebt die Verwandlung die wahre Menschheit Jesu auf, zu der nothwendig eine an die irdischen Existenzbedingungen gebundene Leiblichkeit gehört, mit der ein momentaner „Durchbruch einer verklärten Lebensordnung" oder gar ein allmählicher Verklärungsprozeß schlechthin unvereinbar ist. Nicht um selbst etwas Außerordentliches zu erleben, ist Jesus mit seinen Jüngern auf den Berg gestiegen, sondern um seine Jünger etwas schauen zu lassen, was die größte seiner Verheißungen bestätigte und sie für die schwerste der ihnen bevorstehenden Erfahrungen wappnete.

Daß es sich um eine Vision und nicht um das leibliche Schauen thatsächlicher Hergänge handelt, darüber lassen die beiden anderen Momente des Ereignisses auf dem Berge vollends keinen Zweifel übrig. Von einem Herabkommen des Elias vom Himmel oder einem Heraufkommen des Moses aus dem Grabe wissen nämlich unsere Quellen schlechterdings nichts; sie erzählen in der unzweideutigsten Weise, daß die beiden Männer des Alten Bundes den Jüngern erschienen, wie eben überall Gestalten im Gesichte erscheinen, und zwar im Gespräche mit Jesu begriffen (Matth. 17, 3). Aber schon die Thatsache, daß sie die Gestalten als Moses und Elias erkennen, macht es zweifellos, daß es sich um einen visionären Vorgang handelt, in welchem der Natur der Sache nach mit der sinnlichen Anschauung das Verständniß ihrer Bedeutung gegeben wird, weil es ja auf diese allein ankommt. Dann aber kann die Bedeutung der Vision nur darin gelegen haben, daß die Jünger in einem Zeitpunkte, wo die Verkündigung Jesu von seinem Todesgeschicke die herrlichsten Weissagungen des alten Bundes Lügen zu strafen schien, Jesum im vollsten Einklange mit den Repräsentanten des Gesetzes und der Prophetie sahen, daß ihnen dadurch verbürgt werden sollte, wie auch in dem von Jesu geweissagten Ausgange die Weissagung des Alten Testaments sich voll erfülle. Es darf uns wahrlich nicht wundern, daß unsere Evangelisten nicht mehr klar unterschieden zwischen einem visionären Erlebnisse der Jünger und einem thatsächlichen Vorgange. Denn an sich ließ ja, wie wir bei der Vision des Täufers gesehen haben, das Schauen einer Vision sehr wohl die Möglichkeit offen, ja machte sie unter Umständen zur Nothwendigkeit, daß es ein wirklicher, wenn

auch dem Gebiete der sinnenfälligen Erfahrung an sich entrückter Vorgang war, welcher in der Vision zum Bewußtsein gebracht wurde. Gewiß trifft dieser Fall hier nicht zu, weil die Verklärung Jesu, die in dieser Vision geschaut wurde, schlechthin der Zukunft angehörte, und weil sein wirklicher Verkehr mit den Geistern Abgeschiedener, selbst seine Möglichkeit zugegeben, etwas Geisterhaftes, Spukartiges in sein Leben hineinbringen würde, das demselben doch sonst gänzlich fremd ist. Allein unzweifelhaft haben schon die Jünger, welche diese Vision erlebten, wie ein nachher mit Jesu geführtes Gespräch deutlich zeigt (Mark. 9, 11), geglaubt, daß derselben nichts Geringeres zu Grunde liege, als die auf Grund der Maleachiweissagung (Mal. 3, 23) erwartete Eliaserscheinung, welche die messianische Zeit nach der herrschenden Vorstellung introduziren sollte (vgl. Mark. 8, 28. Joh. 1, 21).

Schon die älteste Darstellung berichtete, wie Petrus in Folge dieser Vision Jesu und seinen beiden Gefährten Hütten bauen wollte, weil er ihr leibhaftiges Erschienensein auf Erden und darum ein mehr oder weniger dauerndes Bleiben derselben voraussetzte (Matth. 17, 4). Selbst Markus fand dies Wort so unbesonnen, daß er meint, Petrus müsse nicht gewußt haben, was er rede, und dasselbe aus der Furcht, in welche sie die Erscheinung versetzt hatte, erklären will (9, 6). Und doch hatte dieselbe nichts Schreckhaftes, und die Aeußerung des Petrus ist garnicht so auffällig, da ihr, genau wie der Vorstellung des Markus von der Verwandlung Jesu, nur die Voraussetzung zu Grunde liegt, daß das, was die Jünger geschaut, sie nur des thatsächlichen Erschienenseins der beiden Männer in irdischer Leiblichkeit habe versichern sollen. Lukas dagegen läßt die beiden Männer in Herrlichkeit, d. h. wahrscheinlich in verklärter Leiblichkeit erscheinen und mit Jesu über seinen Ausgang reden, so daß die Jünger, die er sich in offenbarer Reminiscenz an die Gethsemaneescene eingeschlafen denkt, beim Erwachen erst den verklärten Jesus im Gespräch mit ihnen erblicken (9, 31 f.). Aber das Alte Testament weiß nichts davon, daß der Leib des durch Gottes Hand begrabenen Moses oder gar der des leibhaftig gen Himmel gefahrenen Elias verklärt war; auch Petrus denkt an eine solche verklärte Leiblichkeit nicht, wenn er für sie meine Laubhütten bauen zu müssen. Wenn man von einem Entzücktsein des

Petrus redet, der die glänzende Erscheinung in die irdische Wirklichkeit bannen wollte, so beruht das auf einer längst erkannten Mißdeutung seiner Worte. Denn nicht, wie schön es sei, hier zu sein, ruft er aus, sondern, wie gut es sei, daß sie zur Hand seien, um den Gefährten Jesu für die Zeit ihres Aufenthaltes auf Erden die Stätte zu bereiten (Mark. 9, 5).

In dem dritten Momente der Erzählung endlich haben wir sichtlich nichts anderes, als eine theilweise Wiederholung der Täufervision, wodurch vollends der visionäre Charakter unseres Herganges vollkommen sichergestellt wird. In einer Lichtwolke erscheint Jehova selbst, wie in den alttestamentlichen Theophanieen, und die Gottesstimme aus der Wolke bezeugt nicht nur die Messianität Jesu, sondern fordert mit heiligen Schriftworten (5. Mos. 18, 15) kategorisch auf, ihm zu gehorchen (Matth. 17, 5). Eben in dieser Zeit, wo Jesus von einer Zukunft geredet hatte, in der auch der stärkste Glaube an seine Messianität auf die Probe gestellt und dennoch gerade die Bewährung desselben in solcher Probe gefordert wurde, sollte nichts Geringeres als eine Gottesstimme selbst den Glauben und Gehorsam der Jünger stärken. Hier erst scheint die älteste Quelle von der Furcht der Jünger geredet zu haben, wie sie überall die Erscheinung des Göttlichen weckt (Luk. 9, 34); und der erste Evangelist hat dies in Reminiscenz an ähnliche Erfahrungen alttestamentlicher Propheten nur näher ausgeführt (vgl. Matth. 17, 6 f. mit Dan. 10, 9 f.). Zuletzt bestätigt doch auch der Abschluß der Erzählung nur aufs Vollkommenste den visionären Charakter des Herganges. Markus erzählt von einem Umherblicken der Jünger, bei dem sie auf einmal Jesum allein in gewöhnlicher Weise bei sich sahen (Mark. 9, 8). Das ist aber garnicht zu verstehen, wenn sie mit offenen leiblichen Augen einen sinnenfälligen Vorgang geschaut hatten, wie schon der erste Evangelist erkannte, indem er sich das durch ihr Niederstürzen zur Erde vermittelte. Ganz begreiflich aber wird es, wenn das für die Außenwelt während der Vision geschlossene Auge sich nun wieder aufthat und sie nichts von dem Allen leiblich vor sich sahen, was sie soeben im geistigen Schauen beschäftigt hatte.

Nur daran könnte man Anstoß nehmen, daß alle drei Jünger dieselbe Vision gehabt haben sollen, weil ja jede Vision als ein

psychologisch und physiologisch vermittelter Hergang nothwendig etwas Individuelles an sich trägt. Allein es handelt sich hier nicht um eine lediglich auf Grund ihrer Subjektivität durch natürliche Anlässe hervorgerufene, sondern um eine unmittelbar von Gott gewirkte Vision, was keineswegs ausschließt, daß die Gespräche, die Jesus mit ihnen geführt, erst die Empfänglichkeit für eine solche Gotteswirkung in ihnen hergestellt hatten, ohne welche eine solche überall nicht möglich ist. Andrerseits ist freilich durch diese Voraussetzung auch wieder das Vorhandensein eines individuellen Faktors in jeder Vision konstatirt, und die Korrespondenz der drei visionären Hergänge mit der Dreizahl der Augenzeugen weckt immer wieder den Gedanken, daß es sich ursprünglich um drei verschiedene Visionen der drei Apostel gehandelt hat, die erst durch den Austausch ihrer Erfahrungen ihr Gemeingut geworden und so als ein gemeinsames Erlebniß in die Ueberlieferung übergegangen sind. Es ließe sich dafür anführen, daß der Wechsel der Bilder, die nirgends in unserer Ueberlieferung in eine innere Beziehung zu einander gesetzt sind, der Vorstellung einer einheitlichen Vision widerstrebt und ihren einheitlichen Eindruck aufzuheben scheint: daß insbesondere das Wort des Petrus, das doch wohl nur nach dem Aufhören des visionären Zustandes gesprochen sein kann, sich jetzt in schwer faßlicher Weise zwischen zwei Momente derselben einschiebt. Wenn dieses Wort beweisen würde, daß der volle Einklang Jesu mit Moses und Elias dem Petrus zu schauen gegeben ward, dem es vielleicht am schwersten wurde, auf die glänzenden Bilder zu verzichten, welche die alttestamentlichen Propheten von der Königsherrlichkeit des Messias gezeichnet hatten, so verstehen wir wohl, wie dem Johannes, der einst gewürdigt werden sollte, die Wiederkunft des Herrn in großartigen Gesichten zu schauen, gegeben ward, ihn schon hier auf dem Berge in seiner zukünftigen Herrlichkeit zu sehen. Jakobus aber, welcher zuerst unter den Aposteln den Leidensgehorsam, den der Messias von jetzt an von seinen Jüngern mit steigendem Ernste verlangte, im Märtyrertode erproben sollte (Apostelgesch. 12, 2), hat von Gott selbst das Zeugniß empfangen, daß der, welcher solches von ihnen forderte, sein Messias sei.

Für den, welcher an göttliche Offenbarungen glaubt und, um nicht hervorragende Männer des Alten und Neuen Testaments des

Selbstbetrugs oder der Lüge zu zeihen, annimmt, daß Gott sich auch der Vision als eines Mittels dazu bedient, für den hat unsere Geschichte durchaus keine Schwierigkeit, vorausgesetzt, daß man nicht etwa an die Stelle einer gottgewirkten Vision krankhafte Ekstasen setzt, die aus der Erregung der Jünger hervorgingen. Aber man übersieht, daß Jesus durch seine tiefsten Gespräche mit den Jüngern dergleichen wohl eher zu bemeistern als zu erzeugen wußte, und daß die Eröffnungen Jesu über sein und seiner Jünger Leidensgeschick, mit welchem die Ueberlieferung dies Erlebniß in Zusammenhang bringt, wenig geeignet waren, derartige Exaltationen hervorzurufen. Der ältere Rationalismus reduzirte das Ganze auf einen natürlichen Hergang und nahm dabei eine ganze Theatermaschinerie zu Hilfe mit Abendbeleuchtung, Gewitterwolken und Morgennebeln, wo nicht gar mit optischer Täuschung durch Nebensonnen; auch Essener in langen weißen Gewändern standen ihm zur Disposition, um den Verkehr Jesu mit zwei den Aposteln unbekannten Freunden zu erklären. Es kann auch nicht die Rede sein von einem natürlichen Hergange, den nur die Sage mit ihrem Wunderglanze umsponnen habe; denn sagenhafte Ausschmückungen sind nun einmal die schlichten schriftstellerischen Ausmalungen, mit denen sich die späteren Erzähler die Details des Herganges anschaulicher zu machen suchen, als sie der wortkarge älteste Bericht darstellt, so wenig wie die bereits eindringende Vorstellung, daß irgend welche objektive Thatsachen der Vision der Jünger zu Grunde lagen. Wenn man aber gar auf einen ausmalenden Zug in der jüngsten Darstellung des Lukas oder auf das unbesonnene Wort des Petrus sich dafür berufen wollte, daß die schlaftrunkenen Jünger einer korrekten Auffassung des Herganges nicht fähig waren, so übersieht man vollends, daß Jesus solchen Mißverstand merken und durch ein ernüchterndes Wort die Illusionen seiner Jünger zerstören mußte, wenn er nicht in den gerechten Verdacht kommen wollte, den Glauben seiner Jünger auf Selbsttäuschungen zu bauen und durch Geheimnißkrämerei ihre Verehrung vor seiner Person zu steigern. Von einem Mythus aber kann schon darum keine Rede sein, weil es an jeder einheitlichen Idee fehlt, die einen solchen erzeugt haben könnte; und die Annahme bewußter Dichtung vermag weder die Kombination der

heterogensten Motive noch das harmonische Resultat der mosaikartig zusammengewürfelten Einzelzüge zu erklären.

Jeder solchen Erklärung aber widerstrebt schon die Thatsache, daß unsere Erzählung sich an einen bestimmten Tag knüpft; daß sie die Augenzeugen namhaft macht und ein unlösbar mit ihr verflochtenes Wort des Petrus bringt, über dessen Unbegreiflichkeit sich schon Markus schier entrüstet, und das daher sicher nicht erfunden sein kann; daß sie endlich noch mit verschiedenen folgenden Ereignissen in völlig gesichertem geschichtlichen Zusammenhange steht. Das Schweigen des Johannes aber, der doch sicher eher den überlieferten Hergang in neuer Weise dargestellt hätte, wenn er die ältere für unrichtig hielt, bedarf bei dem eklektischen Charakter seines Evangeliums kaum einmal einer Erklärung, und doch liegt hier dieselbe klarer zu Tage als irgendwo. Der Evangelist, welchem das ganze irdische Leben Jesu eine Offenbarung seiner göttlichen Herrlichkeit geworden war, und welcher sie als solche beschrieben hat (1, 14), brauchte nicht mehr von einer Vision zu erzählen, in welcher ihm ein Blick in eine Zukunft eröffnet ward, die für ihn längst Gegenwart geworden war. Das Schauen der göttlichen Herrlichkeit in Christo, wie es die Seele der religiösen Mystik war, in der er lebte und zu der er seine Leser erheben wollte, schloß freilich ein eigenartiges Schauen derselben bei der Wiederkunft Christi nicht aus; aber längst war ihm gewiß geworden, daß dieses nur für den Werth hat, ja überhaupt nur stattfindet, der jenes gefunden hat. Von dem Zeugnisse des zweiten Petrusbriefes schweigen wir lieber, da sein Versuch, jene Gottesoffenbarung „auf dem heiligen Berge" ihrer tiefsten Bedeutung nach durch den Augenzeugen zu beglaubigen (1, 16 ff.), ihm doch nur allezeit das stärkste Vorurtheil gegen seine Echtheit eingetragen hat.

Im Herabsteigen vom Berge befahl Jesus den Jüngern, vor seiner Auferstehung von ihrem Erlebnisse daselbst nicht zu reden (Mark. 9, 9). Die wahre Bedeutung dieses Gesichtes als einer unverpfändlichen Vergewisserung von der Herrlichkeit des Wiederkommenden, von der Uebereinstimmung seines Todesgeschickes mit den Autoritäten

des Alten Testaments, von der Gehorsamspflicht gegen den Messias unter allen Umständen konnte wohl in einem Momente höchster religiöser Erregung den Empfängern der Vision klar werden; allen Anderen wäre sie doch völlig unzugänglich gewesen, ehe die Thatsachen Jesum als den aus dem Tode erstandenen und zu göttlicher Herrlichkeit erhöhten Messias erwiesen hatten. Im besten Falle wäre ihnen, was die Jünger auf dem Berge gesehen haben wollten, nur ein blödes Staunen erregendes Wunder gewesen. Oft muß es Petrus erzählt haben, wie die drei Vertrauten selbstverständlich das Gebot Jesu aufs strengste befolgten, aber wie sie immer wieder unter sich darüber nachgrübelten, welches denn eigentlich der Zeitpunkt sei, bis zu dem ihnen Schweigen auferlegt war (Mark. 9, 10). So gewiß aus einem Worte, wie diesem, erhellt, daß Jesus auch ganz direkt von einer Auferstehung von Toten geredet hat, so ausdrücklich geht aus den Grübeleien der Jünger, von denen Markus so lebensvoll berichtet, hervor, daß sie noch immer nicht verstanden, was Jesus eigentlich damit meine. Man hat wohl dies Verbot gerade als ein Abbrechen Jesu auffassen wollen, welches auf irgend ein geheimnißvolles Verhältniß seiner Geschichte deute, oder als den Grund, weshalb den Jüngern später, als sie davon reden durften, ihr Erlebniß bereits in so wunderlich falschem Lichte erschien. Aber man übersieht, daß man Jesum so erst recht ebenso durch sein unmotivirtes Schweigen wie sein Schweigengebieten für die verkehrten Vorstellungen der Jünger verantwortlich macht. In Wahrheit bezeugt doch dies Verbot, für dessen Erfindung sich schlechterdings kein Motiv finden läßt, die Thatsache eines ganz besonderen Erlebnisses auf dem Berge aufs allersicherste.

Ebenso bestimmt erzählt Markus, daß auf jenem Rückwege die drei Vertrauten die Eliaserwartung der Schriftgelehrten zur Sprache brachten, nach welcher der bei Maleachi (3, 23) verheißene Prophet dem Messias vorangehen müsse. Ohne jenes Ereigniß auf dem Berge bleibt es aber unbegreiflich, wie die Jünger, die von Anfang an in Jesu ihren Messias gesehen hatten, gerade jetzt zur Erwägung der Eliaserwartung kommen konnten, mit der sie sich längst irgendwie auseinandergesetzt haben mußten, zumal sie ja Jesum selbst jener Erwartung eine andere Deutung geben gehört hatten (Matth. 11, 14). Längst hatten sich die Jünger über die erwartete und wenigstens buch-

ſtäblich nicht eingetroffene Erſcheinung des Elias damit beruhigt, daß Jeſus den Täufer ſeinen Elias genannt hatte. Aber nun glauben ſie ihn ja wirklich in einer ſeine leibhaftige Erſcheinung ihnen ankündigenden Viſion geſehen zu haben. Vor dem großen und ſchrecklichen Tage Jehova's (Mal. 3, 23) iſt er alſo ſicher gekommen; aber nun erſcheint ihnen erſt recht die Düftelei der Schriftgelehrten in ihrer Unhaltbarkeit, wonach er dem Meſſias vorhergehen ſollte, alſo der Meſſias nicht aufgetreten ſein könne, wenn nicht Elias gekommen wäre zuvor (Mark. 9, 11). Denn ſie hielten es ja für gewiß, daß der Meſſias längſt erſchienen ſei; und doch war jetzt erſt Elias gekommen.

Es iſt ganz die Weiſe Jeſu, daß er ſich auf theoretiſche Auseinanderſetzungen über ihre falſch buchſtäbliche Auffaſſung der Maleachiweiſſagung ſo wenig einläßt, wie über ihre irrige Auffaſſung der Eliaserſcheinung auf dem Berge. Er benutzt nur die angeregte Frage, um auf den Gegenſtand zu ſprechen zu kommen, der ihm in dieſer Zeit im Verkehre mit ſeinen Jüngern immer zuerſt und zumeiſt am Herzen lag. Zunächſt muß er ihnen gegenüber die Partei der Schriftgelehrten nehmen, die denn doch die Schrift erheblich beſſer verſtanden, als dieſe Fiſcher und Zöllner. Unzweifelhaft ſollte nach der Weiſſagung Elias dem Meſſias vorangehen; denn die ihm bei Maleachi (3, 24) zugewieſene Aufgabe einer ſittlichen Reformation des Volkes hatte ja eben den Zweck, der mit dem Meſſias kommenden Heilszeit den Weg zu bereiten. Ganz wo anders lag die Schwierigkeit der auf dieſe Weiſſagung gebauten Eliaserwartung, als wo die Jünger ſie ſuchten; ſie lag in der Weiſſagung ſelbſt, in welcher neben jener Verheißung einer reformatoriſchen Wirkſamkeit des Elias doch auch geſchrieben ſtand, daß der Meſſias viel leiden müſſe und für nichts geachtet werden von ſeinem Volke. Hatte aber der Vorläufer das Volk in den normalen Zuſtand verſetzt, wie ſollte der Meſſias, dem dadurch der Weg bereitet wurde, Feindſchaft und Nichtachtung finden? Dieſes Räthſel löſt ihnen Jeſus, indem er einfach auf ſeine Deutung der Maleachiweiſſagung auf den Täufer zurückkommt. Elias iſt gekommen, aber ſtatt ihn an ſich thun zu laſſen, was er wollte und ſollte, hat man an ihm gethan nach ſeinem Belieben und den unbequemen Bußprediger aus dem Wege geräumt, wie Jeſus es wohl in dem typiſchen

Leidensgeschick des Elias geschrieben fand (Mark. 9, 12 f., vgl. Matth. 17, 11—13). Dann freilich konnte sich die Verheißung einer sittlichen Reformation des Volkes durch ihn nicht erfüllen, dann konnte auch Jesu eigenes Geschick kein besseres sein, als das des Täufers. So hatte er von einer neuen Seite her den Jüngern die Nothwendigkeit seines Todesgeschickes nahegelegt, und in der durch das Volk verschuldeten Nichterfüllung der Aufgabe seines Vorläufers den geschichtlichen Grund desselben, wie in dem Schicksale des Täufers eine Weissagung auf das seinige nachgewiesen.

Eine eigentümliche Scene war es, die Jesus am Fuße der Berghöhe vorfand, wo er seine Jünger warten geheißen, während er mit den drei Vertrauten hinaufstieg. Offenbar war seine Ankunft rasch bekannt geworden, und sofort suchte man ihn mit neuen Bittgesuchen auf. Man fand wohl den größten Theil des Jüngerkreises, den Meister selber fand man nicht. Ein Vater bat flehentlich um die Heilung seines Sohnes; die Hilfe that nicht nur sichtlich noth, sie war auch in hohem Grade dringlich. Es scheint ein neuer schwerer Anfall der periodischen Krankheit des Sohnes unmittelbar gedroht zu haben. In der Noth meinte man, es mit den Jüngern versuchen zu können. Man hatte wohl gehört, daß sie auf ihrer Missionsreise große Heilthaten verrichtet. Es war doch möglich, daß ihnen auch diesmal eine Heilung gelang. Die Jünger ihrerseits hatten ja freilich keinen eigentlichen Auftrag Jesu, wie er ihn bei ihrer Aussendung ihnen mitgegeben; auch sie setzte die Bitte in Verlegenheit. Inzwischen hatte sich immer mehr Volk um sie versammelt, darunter auch mehrere Jesu feindselige Schriftgelehrte. Da glaubten sie es der Ehre ihres Meisters schuldig zu sein, die Heilung in seinem Namen zu versuchen. Aber weil es auf beiden Seiten an der rechten Glaubenszuversicht fehlte, mißlang der Versuch. Das kam den Schriftgelehrten eben recht. Nun konnte man sie aushöhnen und vor allem Volk ihnen vordemonstriren, daß ihr Vertrauen auf den Meister, in dessen Namen sie die Heilung versucht hatten, eitel sein müsse, wo nicht gar, daß er selbst sich wohlweislich einer neuen Probe seiner angeblichen Wundermacht entzogen habe. Das Volk wußte nicht recht, für wen es Partei nehmen sollte; theils war man geneigt, sich auf die Seite der Jünger des großen Wunderthäters zu schlagen, theils schienen doch die Argu-

mentationen ihrer sonstigen Autoritäten unwiderleglich. Da, in dem Augenblicke, wo der Streit am heftigsten geworden, kommt Jesus mit seinen drei Jüngern vom Berge herab. Ein freudiger Schreck ergreift den Volkshaufen über das scheinbar so wunderbare Erscheinen Jesu im rechten Augenblicke. Wie haben sie sich doch nur einen Augenblick durch die Schriftgelehrten können irre machen lassen! Nun ist er ja da, der große Wundermann selbst; eben zu rechter Zeit erscheint er, um die abschätzigen Aeußerungen und Zweifel der Schriftgelehrten zu widerlegen. Nun hält sie nichts mehr ab, in freudiger Ueberraschung und mit der alten Begeisterung ihm entgegenzueilen und den großen Helfer zu begrüßen (Mark. 9, 14 f.).

Wie Markus so lebensvoll diese ganze Scene schildert, so muß er sie von Petrus erzählen gehört haben; und da dieselbe eine zeitweise Trennung Jesu von der Mehrzahl der Jünger voraussetzt, so liegt schon darin eine Bürgschaft dafür, daß Petrus dieselbe im unmittelbaren Zusammenhange mit dem Erlebnisse auf dem Berge erzählt hatte. Uebrigens ist nicht zu leugnen, daß die ganze Streitscene den Eindruck macht, als ob wir uns auf dem Schauplatze der früheren galiläischen Wirksamkeit Jesu befinden, wofür auch die Klage Jesu Matth. 17, 17 spricht. Daraus folgt freilich mit nichten, daß die Erzählung ursprünglich mit dem Erlebnisse auf dem Berge nichts zu thun hatte, sondern nur, daß dieser Berg nicht mehr in der Tetrarchie des Philippus zu suchen ist, daß Jesus in jenen sechs Tagen sich wieder an den galiläischen See zurückbegeben hatte. Vielmehr scheint schon in der ältesten Quelle diese Erzählung sich unmittelbar an die Verklärungsgeschichte angeschlossen zu haben, nur daß in der Weise jener Quelle sie dort ganz skizzenhaft erzählt war und sofort, als Jesus vom Berge herabkam, der Vater um die Heilung seines Sohnes bat, indem er sich beklagte, daß den Jüngern dieselbe nicht gelungen war (Matth. 17, 14—16). Es kam ihr aber hier, wie überall, nicht auf die Heilung als solche mit ihren Details, sondern auf ein Wort an, das Jesus bei dieser Gelegenheit gesprochen.

Die älteste Quelle giebt uns über die Krankheit des Sohnes den richtigen Aufschluß, indem sie denselben als mondsüchtig bezeichnet. Es war eine Art Epilepsie oder Fallsucht, deren Anfälle sich gewöhnlich an den Mondwechsel knüpften. Damit stimmen alle Detailzüge,

mit denen Markus diese Anfälle schildert. Der Knabe wirft sich zur Erde und wälzt sich in krampfhaften Zuckungen. Schaum steht ihm vor dem Munde, er knirscht mit den Zähnen und stößt unartikulirtes Geschrei aus; sprechen kann er nicht. Schwer gefährdet ist das Leben des Knaben durch die Wiederkehr dieser epileptischen Zufälle. Schon die älteste Quelle erzählte, wie er sich in denselben bald ins Feuer, bald ins Wasser stürzen wollte (Matth. 17, 15); oft bleibt er, von denselben erschöpft, wie tot liegen, sichtlich magert er ab und scheint der Abzehrung unrettbar verfallen (vgl. Mark. 9, 18. 20. 22. 26). Alle diese Züge kennt das Alterthum an dem morbus comitialis, auch puerilis genannt, weil er namentlich bei Knaben vorkommt. So gewiß Markus dieselben nach der Schilderung des Petrus lebensvoll wiedergiebt und auch nachher die Geschichte weitaus am ausführlichsten erzählt, so gewiß ist es nur seine Auffassung, wenn er die Anfälle des Knaben dem Einflusse eines bösen Geistes zuschreibt, welcher denselben periodisch überfällt. Es lag diese Auffassung darum so nahe, weil wir bei den Besessenen wirklich zuweilen krampfhafte Zufälle, namentlich bei der Austreibung der Dämonen finden (vgl. Mark. 1, 26); und doch kann diese Auffassung nach der ältesten Darstellung unmöglich richtig sein. Weder daß der Knabe von Kindheit auf an dieser Krankheit leidet, noch daß dieselbe periodisch eintritt, stimmt zu der allein richtigen Auffassung von dem Wesen der sogenannten Besessenheit. Vor allem kann die älteste Quelle diese Auffassung nicht gehabt haben; denn in ihr klagt der Vater nicht, wie bei Markus, daß die Jünger nicht vermochten einen bösen Geist auszutreiben (9, 18), sondern daß sie seinen Sohn nicht zu heilen vermochten (Matth. 17, 16). Und obwohl der erste Evangelist sich in Einem Zuge von Markus die Auffassung der Krankheit als einer dämonischen angeeignet hat, so blickt doch noch am Schlusse die älteste Darstellung durch, welche auch hier nur von einer einfachen Heilung des Knaben redete (Matth. 17, 18; vgl. Luk. 9, 42).

Zunächst empfing Jesus, als er durch den Vater den Anlaß des Streites erfuhr, die Volksmenge mit einem harten Tadelworte; und eben dieses Wort war es, um deswillen die älteste Quelle zunächst die Geschichte erzählte (Matth. 17, 17; vgl. Luk. 9, 41). O du ungläubige und verkehrte Generation, wie lange soll ich unter euch

sein? Wie lange soll ich Geduld mit euch haben? Hatten sie es noch nicht gelernt, daß es völlig gleich war, durch wessen Hand diese Gotteswunder geschahen, ob durch seine oder seiner Jünger Hand, daß es immer nur Zeichen waren, wie die göttliche Gnade sein Volk heimgesucht habe zur Zeit des Heils? Freilich wußte er längst nur zu genau, wie es um den Glauben dieser Volksmenge stand; aber daß sie jetzt sogar in Folge der Schwachheit seiner Jünger und der feindseligen Einflüsterungen der Schriftgelehrten an seiner Wundermacht irre werden, das legt ihm diese unmuthige Klage über die Erfolglosigkeit all seines Wirkens auf die Lippen. Doppelt that es daher Noth, daß er diesen Zweifelmuth durch ein Wunder der Heilung zum Schweigen brachte; und doch konnte er nur helfen, wo er Glauben fand.

Nichts ist daher naturgemäßer, als daß Jesus sich mit dem Vater in ein Gespräch einließ, welches seinen Glauben wecken oder stärken sollte. Darum heißt er den Knaben zu sich bringen, und wirklich ist der schreckliche Anfall, in dessen Voraussicht der Vater so schleunige Hilfe begehrte, bereits eingetreten. In entsetzlichen Konvulsionen reißt sich der Knabe von seinen Führern los und wälzt sich auf der Erde. Jesus will sich in voller Ruhe seine Krankheitsgeschichte erzählen lassen, aber der geängstigte Vater, nachdem er kurz das Nöthigste gesagt, was die höchste Gefährlichkeit der Krankheit ihm vor Augen führt, ruft sein Erbarmen um Hilfe an, falls er irgend etwas vermöge in so großer Noth. Da macht ihn Jesus darauf aufmerksam, daß das kein Glaube sei, wenn man nur mit dem Vorbehalte eines solchen „Falls du es vermagst" die Hilfe begehre. Alles vermag der Glaubende zu erlangen, wenn sein Glaube rechter Art ist. Nicht von dem Maße seiner Macht hängt die Hilfe ab, sondern von dem Maße des Glaubens, der sie begehrt. Da ruft der Vater in seiner Herzensangst: Ich glaube, hilf meinem Unglauben. Er ist ja bereit, die Bedingung zu erfüllen, an welche Jesus seine Hilfe knüpft. Aber in der Furcht, daß dieser sein Glaube noch nicht genüge, bittet er, daß Jesus auch dann helfen möge, wenn ihm dieser Glaube immer noch als Unglaube erscheine. Nicht trotz dieser Unsicherheit des Vaters, nein, gerade wegen dieses Mangels an Selbstgenüge, der doch jetzt keinen Schat-

ten von Zweifel an seiner Helfermacht mehr zeigt, sieht Jesus die Bedingung erfüllt, an welche die göttliche Hilfe geknüpft ist. Zugleich sieht er, wie immer mehr Volk zusammenströmt, neugierig wartend, ob Jesus sich als Helfer bewähren werde, und wie daher die Stunde gekommen, wo Gott dem glaubenslosen Volke zeigen muß, daß er sein Erwählter sei. Er ergreift die Hand des Knaben, der, nachdem sich der Anfall erschöpft, wie tot hingesunken, er richtet ihn auf; und der Knabe ist genesen (Mark. 9, 20—27).

Die älteste Quelle brachte am Schlusse der Geschichte einen Ausspruch Jesu, welcher auf den Grund des Mißlingens der Heilung hinwies, der doch zuletzt nicht weniger in ihnen, als im Volke lag. Deutlich erkennen wir noch die ganze Situation, wenn Jesus, auf den Berg, von dem er eben herabgekommen, hinweisend, sagt: Wenn ihr Glauben habt wie ein Senfkorn, so werdet ihr sprechen zu diesem Berge: Versetze dich von hier dorthin, und er wird sich versetzen (Matth. 17, 20). Schwerlich hat Jesus direkt die Jünger wegen Unglaubens oder Kleinglaubens getadelt, wie der erste Evangelist es sich im Anschluß an Markus denkt (Matth. 17, 19 f.). Ein Verhalten, das die göttliche Wunderhilfe willkürlich herausfordert, hat Jesus selbst in der Wüste Gottversuchen genannt. Es kommt hier nicht auf ein Maß des Glaubens an, das man durch eigene Willensanstrengung steigern könnte. In wem aber nur der leiseste Funke der unbedingten Zuversicht glimmt, daß Gottes Macht und Gnade durch ihn wirken will und wird, dem kann, wie Jesus im sprichwörtlichen Ausdrucke sagte, nichts unmöglich sein. Denn solche Zuversicht wirkt zuletzt nur der, der sie auch rechtfertigen will. Es bleibt eben doch dabei, was Jesus bei Markus sagt: Sie will erbeten sein. Darauf kommt nämlich das Gespräch mit den Jüngern heraus, das Markus hier einschaltet (9, 28 f.), wenn auch der Ausspruch Jesu, den es enthält, bei anderer Gelegenheit gesprochen sein muß, da es sich hier um eine Dämonenaustreibung garnicht handelte. Den Spruch aber vom bergeversetzenden Glauben gebraucht Markus in freier Ausführung, um das Wunder zu erklären, das Jesus am Feigenbaume that (Mark. 11, 23, vgl. Matth. 21, 21); und wohl in Erinnerung an diese Stelle hat Lukas, wo er ihn als den Rest unserer (schon früher erzählten) Ge-

schichte aus der ältesten Quelle und daher mit neuer Einleitung bringt, ihn dahin geändert, daß der Glaubende dem Feigenbaume gebieten kann, sich ins Meer zu verpflanzen und dort festzuwurzeln (Luk. 17, 6).

10. Der Rangstreit.

Jesus war von der Tetrarchie des Philippus aus nicht direkt nach Galiläa heimgekehrt, sondern mitten durch die Dekapolis gewandert (Mark. 7, 31). Hier hatte sich damals die Heilung des Taubstummen ereignet, welche ebenso zeigt, daß die widerwillige Stimmung, die Jesus bei seinem ersten Besuche in jener Gegend fand, längst dem Vertrauen auf seine Wundermacht und der hellen Freude daran Platz gemacht hatte (7, 32—37), wie daß Jesus jetzt nicht mehr seine Heilthätigkeit in früherer Weise aufzunehmen gesonnen war (7, 33. 36). Von dort scheint Jesus dann im Süden den See umgangen zu haben und so auf den Schauplatz seiner früheren Wirksamkeit zurückgekehrt zu sein; doch auch hier nicht mit der Absicht dieselbe wieder zu beginnen, da er überall nur flüchtig vorüber wanderte und ausdrücklich zu vermeiden suchte, daß seine Anwesenheit bekannt werde (9, 30). Dort wird auch das Erlebniß auf dem Berge und was sich an dasselbe anschloß, stattgefunden haben. Denn auf die Rückkehr nach Kapharnaum versetzt die petrinische Ueberlieferung ganz ausdrücklich ein Gespräch Jesu mit den Zwölfen, welches offenbar an dieses Ereigniß anknüpft. Es war nämlich unterwegs ein Rangstreit unter den Jüngern entstanden, wer von ihnen an Begabung und Bedeutung der größere sei; und als Jesus sie nun daheim mit der Frage überraschte, worüber sie auf dem Wege gestritten hätten, mußten sie beschämt schweigen (Mark. 9, 33 f.). Es bietet sich doch in der That die Vermuthung von selbst dar, daß der Vorrang, welchen Jesus seinen drei Vertrauten dadurch eingeräumt hatte, daß er sie allein mit sich auf den Berg nahm, und die Ahnung, welche trotz des ihnen auferlegten Schweigens durch den Jüngerkreis ging, daß dieselben dort eines besonderen Erlebnisses gewürdigt waren, den An-

laß zu jenem Rangstreite bot. Andrerseits waren die drei Vertrauten sich bei dieser Gelegenheit in ganz besonderem Maße des Vorzuges bewußt geworden, den ihnen Jesus gegönnt hatte, und sie mochten irgendwie ihre Mitjünger dies fühlen gelassen haben. So waren es wohl hochmüthige Aeußerungen bei den Einen, eifersüchtige Regungen bei den Anderen, welche jenen Rangstreit veranlaßt hatten.

Die Erinnerung an diesen Rangstreit und an die Mahnungen, zu welchen Jesu derselbe Anlaß gab, hat sich der evangelischen Ueberlieferung aufs tiefste eingeprägt. Mit besonderer Feierlichkeit läßt Markus Jesum sich niedersetzen und die Zwölfe um sich versammeln, um ihnen diese Belehrungen zu ertheilen (9, 35); und doch sind es nur vereinzelte Sprüche, welche er in seiner Weise aus denselben uns aufbehalten hat. Dagegen muß schon die älteste Quelle von diesem Rangstreite erzählt und eine längere Rede Jesu daran geknüpft haben, die Lukas theilweise in die Geschichte des letzten Mahles verlegt, weil Jesus dort von seinen Zwölfen ausschließlich umgeben ist (Luk. 22, 24—30). Auch der erste Evangelist hat noch sichtlich eine andere Darstellung der Rangstreitrede gekannt, als die ihm bei Markus vorliegende; denn obwohl sich seine Darstellung in Kap. 18 an Markus anschließt, so kann doch schon der völlig abweichende Eingang, welchen er derselben giebt, nur darauf beruhen, daß der Spruch, mit dem er sie eröffnet, und dessen Echtheit keinem Zweifel unterliegen kann, den bei Lukas bereits verloren gegangenen Eingang jener Rangstreitrede in der ältesten Quelle bildete.

Jesus hatte nämlich bei diesem Anlasse zunächst eine völlige Umkehr von den Wegen des Hochmuthes und Ehrgeizes verlangt, auf denen dieser Rangstreit die Jünger ertappen ließ. Wenn ihr nicht umkehret und werdet wie die Kinder, so könnet ihr nicht in das Gottesreich kommen (Matth. 18, 3). Die Anspruchslosigkeit des Kindes, das im Gefühle seiner Schwachheit und Hilfsbedürftigkeit nichts sein und bedeuten, sondern nur von Anderen empfangen will, ist ja im Grunde nichts anderes, als die geistliche Armuth mit ihrem Heilsverlangen, welche Jesus schon in der Bergrede zur Bedingung für die Theilnahme am Gottesreiche gemacht hatte (Matth. 5, 3. 6), als jene Einfalt, der allein das Geheimniß des Gottesreiches offenbar wird (11, 25). Wenn sie also in ehrgeizigem Hochmuthe stritten,

wer von ihnen der Größere sei, und zwar, wie der erste Evangelist richtig erläutert (18, 1), in dem Jüngerkreise, in welchem sich gegenwärtig das Gottesreich zu verwirklichen begann, so verleugneten sie geradezu die Grundgesinnung, welche überall die Bedingung der Theilnahme am Gottesreiche ist; statt eine besondere Stellung und Bedeutung in demselben zu erlangen, waren sie auf dem besten Wege, sich selbst vom Gottesreiche und seinen Segnungen auszuschließen.

Auch sonst hat Jesus auf die Kinder als Muster und Vorbilder für seine Jünger hingewiesen. Markus erzählt, daß man einst Kinder zu Jesu brachte, damit er sie anrühre, offenbar indem man annahm, daß schon die Handberührung des großen Wundermannes ihnen zu bleibendem Segen gereichen werde. Die Jünger, denen es nicht der Mühe werth schien, um kleiner Kinder willen Jesum zu behelligen, hatten die, welche die Kinder brachten, mit harten Worten zurückgewiesen. Jesus aber ward zornig über ihr Vorgehen und sprach: Lasset die Kindlein zu mir kommen, hindert sie nicht; denn solchen, die ihnen an Demuth und Einfalt gleich sind, gehört das Gottesreich. Dann hatte er die Kinder in seine Arme geschlossen und sie durch Handauflegung gesegnet (Mark. 10, 13—16). Er hatte gezeigt, daß die Kinder sehr wohl an seinen Segnungen Antheil erhalten könnten, da ja Alle, die am Gottesreiche und seinen Gütern theilnehmen wollten, werden müßten wie sie. Markus hat in Erinnerung an diese Scene, die er rein nach sachlichen Gesichtspunkten der Perikope von der Ehe (10, 2—12) anschließt, und in die er vielleicht bereits eine Erinnerung an Matth. 18, 3 verwebt (10, 15), beim Rangstreite den hochmüthigen Sinn der Jünger auch dadurch demüthigen lassen, daß Jesus, um zu zeigen, wie er sich zu den Niedrigsten herabläßt, vor ihren Augen ein Kind in seine Arme schließt und sie mit Umdeutung von Matth. 10, 40. 42 heißt, in seinem Namen, d. h. auf seinen Befehl sich solcher Kleinen anzunehmen, weil sie in ihnen ihn selbst, ja den, der ihn gesandt hat, aufnähmen (Mark. 9, 36 f.). Der erste Evangelist hat die Darstellung des Kindes Matth. 18, 2 als bloße Demonstration der Demuth aufgefaßt, wozu freilich die Empfehlung seiner Aufnahme (V. 4) wenig paßt, während Lukas wieder in anderer Weise Jesum das anspruchslose Kind sich selber an Würde gleichstellen läßt (9, 47 f.).

In der Rangstreitrede der ältesten Quelle muß aber Jesus auch

gezeigt haben, wie sich die Kindesdemuth im Gegensatze zu ihrem hochmüthigen Gebahren praktisch zu bewähren habe. Dafür aber bot sich seiner konkret-plastischen Anschauungs- und Darstellungsweise zur Illustration nichts passender dar, als der Gegensatz des grenzenlosen Gelehrtendünkels, mit welchem die Schriftgelehrten seiner Zeit auf das gemeine Volk herabblickten (vgl. Joh. 7, 49). Uns freilich scheint es kaum einen bescheideneren Titel geben zu können, als den eines Rabbi oder Lehrers. Und doch war dieser Titel es gerade, durch den sich der Schriftgelehrte auf eine so unnahbare Höhe über die gesamte Laienschaft entrückt glaubte. Darum konnte Jesus vor dem Hochmuthe, der sich an solchen Titeln weidet und nach hoher Stellung unter den Menschen begehrt, nicht lebensvoller warnen, als wenn er den Jüngern verbot, sich Rabbi nennen zu lassen. Er wies sie auf ihre gemeinsame Abhängigkeit von dem Einen hin, den sie Rabbi nannten, als dessen (geistige) Kinder sie alle unter einander Brüder seien; wie jenes aller Selbstüberschätzung wehren mußte, so dies aller Geringschätzung Anderer. Machte aber schon das Schülerverhältniß sie zu gleichgestellten Brüdern, so mußte ja das Kindesverhältniß, in das sie als Genossen des Gottesreiches eingetreten waren, sie vollends lehren, sich in der rechten Kindesdemuth zu beugen vor dem Vater im Himmel, aber auch vor ihm allein. Der schönste Name, mit dem die Reichsgenossen ihn anrufen, spricht eine liebevolle Verehrung aus, wie man sie weder von Menschen verlangen, noch ihnen beweisen darf (Matth. 23, 8 f.). Der leibliche Vater führt diesen Namen selbstverständlich in anderem Sinne, und seine Bezeichnung kommt also hier nicht in Frage; aber als Lehrertitel (vgl. 2. Kön. 2, 12. 6, 21) ist der Vatername eine Ehrfurchtsbezeichnung, wie sie sich im Munde der Gotteskinder nicht ziemt. Diesen beiden charakteristisch verschiedenen Exemplifikationen gegenüber erscheint das Verbot des griechischen Lehrertitels neben dem jüdischen um so mehr als erläuternder Zusatz, da ihm nun direkt der Messiastitel gegenübergestellt wird (Matth. 23, 10). Nur der erste Evangelist hat diese Sprüche in eine Rede wider die Schriftgelehrten verflochten, in die sie selbstverständlich nicht hineingehören.

Sehr begreiflich ist es, daß Jesus von den Erweisungen des Hochmuths in dem Kreise, der ihm zunächst lag, zu seinen Erweisungen

auf dem Gebiete der großen Welt draußen überging, von dem jüdischen zum heidnischen, vom Lehrerdünkel auf den Herrscherstolz. Als ein spezifisch heidnisches Unwesen wird alle Herrschsucht dargestellt, und auch der Hochmuth weltlicher Herrscher geizt nach Ehrentiteln. „Die Könige der Heiden herrschen über sie, und ihre Gewalthaber lassen sich Wohlthäter nennen“ (Luk. 22, 25). Im Gegensatze zu solchen Herrschergelüsten war es, wo Jesus den neuen Grundsatz proklamirte, welcher für immer das Christenthum scheidet von der antiken Welt, die über den Gegensatz von Herren und Sklaven nie hinausgekommen ist. Ihr aber sollt nicht also sein! Wer (an Gabe und Beruf) größer unter euch ist, soll werden wie der Jüngere, der der Natur der Sache nach überall die Pflicht hat, mit seinen Dienstleistungen zur Hand zu sein (vgl. Apostelgesch. 5, 6), und der in der Gemeinde Hervorragende (vgl. Apostelgesch. 15, 22) wie der Dienende (Luk. 22, 26), oder, wie es Matth. 23, 11 im Zusammenhang mit den Sprüchen wider die Titelsucht heißt: Der Größere unter euch wird euer Diener sein. In immer neuen Wendungen klingt dies goldene Wort in unserer evangelischen Ueberlieferung wieder. Markus faßt in dasselbe Alles zusammen, was Jesus bei Gelegenheit des Rangstreites seinen Jüngern sagte, und erläutert es dahin: Wenn einer will ersten Ranges sein, der soll im Vergleiche mit Allen ein Letzter werden und Aller Diener (Mark. 9, 35). Hier tritt erst ganz klar hervor, daß man die wahre Größe nicht im Herrschen, sondern im Dienen suchen soll, daß nur im Dienen einer den Andern zu übertreffen suchen soll, weshalb es Lukas sogar in der Parallele so faßt: Wer unter euch Allen der Kleinere ist (in seiner Selbstschätzung,) der ist (wahrhaft) groß (9, 48). Aber auch den Zusammenhang mit den Sprüchen wider den Herrscherstolz hat Markus noch erhalten (10, 42), wo er im Gegensatz zu der Herrschsucht, die auf das Unterdrücken Anderer ausgeht, einen Doppelspruch bildet, dessen zweite Hälfte im steigenden Parallelismus jedes Moment der ersten noch verschärft und verdeutlicht. Wer da will *groß werden* unter euch, der soll *euer Diener* sein, und wer da will von euch ein *Erster* sein, der soll *Aller Knecht* sein (10, 43 f.). An einem Bilde aus dem Lebensverhältnisse, in welchem sich uns täglich am eindrücklichsten der Gegensatz des Herrschens und Dienens veranschaulicht, stellte Jesus sich selbst als den hin, der den

Jüngern hier, wie überall (Matth. 11, 29), das verwirklicht zeigte, was er von ihnen forderte. In der Welt gilt der zu Tische Liegende als der Größere, weil er sich bedienen läßt. Jesus aber, der doch in Wahrheit der Größere war, hatte es zu seiner Lebensaufgabe gemacht, ihnen zu dienen (Luk. 22, 27). Offenbar hat dies Bild den Evangelisten veranlaßt, die Rangstreitrede der apostolischen Quelle auf das letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern zu verlegen. Daß Jesus dabei nicht an ein Dienen bei Tische dachte, sondern daran, wie sein ganzes Leben dem Liebesdienste der Heilsbegründung gewidmet war, das hat Markus klar erkannt, wenn er ihn in demselben Zusammenhange sagen läßt, der Menschensohn sei nicht gekommen, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen (Mark. 10, 45).

Den Sinn der wahren Demuth aber, aus welchem solches Dienen allein hervorgehen kann, hat Jesus durch ein Gleichniß empfohlen, das von einer anderen Seite her an die Ordnung beim Mahle anknüpft. Wie der, welcher sich bei Tische vordrängt, sich leicht gerechter Beschämung aussetzt, wenn er nachher genöthigt werden muß, einem Würdigeren Platz zu machen, während der bescheiden Zurücktretende zuletzt zu Ehren kommt, wenn ihm vom Wirthe sein wohlverdienter Ehrenplatz angewiesen wird, so wird jeder, der sich selbst erhöht, von Gott erniedrigt werden, und umgekehrt (Luk. 14, 8—11). Der Spruch, welcher das Gleichniß deutet, findet sich auch im ersten Evangelium in einem Zusammenhange, welchen wir schon mehrfach als den der Rangstreitrede erkannt haben (Matth. 23, 12). Lukas hat diesen Spruch, und damit auch das Gleichniß, welches er deutet, auf ein Pharisäergastmahl verlegt und auf das Geizen der Pharisäer nach den ersten Tischplätzen (Matth. 23, 6) bezogen, wodurch es geradezu seines paradolischen Charakters beraubt wird (Luk. 14, 7). Wie eine Erinnerung daran, daß er vielmehr der Rangstreitrede angehört, klingt es, wenn der erste Evangelist bei Gelegenheit des Rangstreites Jesum von der Selbsterniedrigung reden läßt (Matth. 18, 4). Aus dem Deutungsspruch dieses Gleichnisses erhellt, daß die Rede zuletzt von Mahnungen zu Verheißungen überging, in denen Jesus den Jüngern den Lohn für die Befolgung derselben in Aussicht stellte. Jesus liebte es auch sonst, in gnomologischer Zuspitzung den von ihm verheißenen Lohn in seiner Gleichwerthigkeit mit der zu belohnenden Leistung her-

vorzuheben, um gleichsam in dieser Aequivalenz beider die Gerechtigkeit solcher Lohnertheilung anzudeuten (Matth. 5, 7. 6, 14. 10, 32), oder die Vergeltung, wie in unserem Spruche, als die gerechte Umkehrung des Schicksals darzustellen, in welcher man zurückempfängt, was man aufgegeben, oder reichlich erlangt, was man sich versagt hat (vgl. auch Matth. 10, 39). Am anschaulichsten tritt diese Umkehrung in dem Bilde der treuen Knechte hervor, die zuletzt der Herr selbst sich niedersetzen heißt, um ihnen aufzuwarten (Luk. 12, 37, vgl. Joh. 12, 26). Immer ist der Lohn, den er verheißt, im Grunde kein anderer, als die Erreichung des Zieles, das in jeder wahrhaft Gott wohlgefälligen Leistung angestrebt wird. Eben damit hebt sich auch völlig der Anstoß, den man so oft an den Aussprüchen Jesu über den Lohn genommen hat, um deswillen man sie wohl alle auf den Lohn umdeuten wollte, den jede gute That in sich selber trägt. Daß jedes fremdartige Motiv das sittliche Streben verunreinigt, hat Jesus selbst klar genug ausgesprochen (Matth. 6, 1—18); aber der Lohn, den Jesus verheißt, ist kein der Leistung fremdartiger, und das Streben nach ihm ist keine Lohnsucht, wie sie die Pflichterfüllung entwerthen würde, weil es selbst von Jesu als das Streben nach dem höchsten Ziel gefordert ist. Es giebt aber keinen kräftigeren Impuls für ein mühe- und entsagungsreiches Streben, als die Gewißheit, daß das Ziel desselben endlich sicher erreicht wird. Die Erhöhung, welche der Selbsterniedrigung verheißen wird, ist nicht eine Größe, wie man sie hier verschmäht hat, sondern eine ungleich herrlichere, wie sie in dem vollendeten Gottesreiche erlangt wird, welches das höchste Ziel für jedes Streben, und darum auch für jede Pflichterfüllung des Reichsgenossen ist. Insofern ist jener Lohn auch wieder nicht ein äquivalenter, sondern ein unendlich großer (Matth. 5, 12), ja in Wahrheit ein ganz unverhältnißmäßiger (Luk. 6, 38).

In diesem Sinne hat Jesus in der Rangstreitrede von dem großen Lohne geredet, welcher der Jünger warte (Luk. 22, 28—30); und gerade dadurch, daß der Spruch von der Erhöhung, welche einst der Selbsterniedrigung folgt, dazu einen so vortrefflichen Uebergang bildet, bestätigt sich uns, daß wir in ihm den Faden gefunden haben, der zum zweiten Theile der Rede überleitete. Seine Jünger hatten ja Alles verlassen und waren ihm nachgefolgt, wie nach Mark. 10, 28

Petrus selbst daran erinnert, sie waren bei ihm geblieben, als das Volk ihn verließ, hatten ausgeharrt bei ihm auch in Prüfungszeiten (Luk. 22, 28). Sie brauchten wahrlich nicht nach eitler Ehre zu geizen; ihnen konnte die höchste Erhöhung nicht entgehen, wenn sie einst mit dem triumphierenden Messias an dem vollendeten Gottesreiche theilnahmen, in dem ihnen Jesus gleiche Königsherrschaft verspricht, wie sie ihm vom Vater beschieden ist (22, 29). Die Erläuterung dazu giebt nicht die erste Hälfte von V. 30, wo Lukas nur an die Theilnahme der Jünger an dem Festmahl im vollendeten Gottesreich (V. 18) erinnert, sondern die zweite Hälfte. Denn da nach antiker Anschauung das erste königliche Prärogativ das Richten ist, so werden sie dereinst sitzen auf Richterthronen, richtend die zwölf Stämme Israels (22, 30). Schon der erste Evangelist bezieht diese Verheißung völlig richtig auf eine Vollendung des Gottesreiches, welche garnicht auf dieser Erde eintritt, sondern erst dann, wenn aus den Gerichten Gottes, denen Jesus die alte Welt, die ihn an das Kreuz schlug, immer mehr unrettbar verfallen sah, neugeboren die neue Welt der Verheißung sich erhebt (19, 28, vgl. Jesaj. 65, 17. 66, 22). Aber hier, wie nirgends, hat Jesus diese neue Welt und die Vollendung des Gottesreiches, die mit ihr kommt, in geschichtsloser Weise losgerissen gedacht von dieser Welt der Vorbereitung und des Werdens, in der das Gottesreich begründet wird. Nirgends hat er sie gedacht als eine unterschiedslose Gemeinschaft vollendeter Geister, in denen jede Erinnerung an ihre Vergangenheit ausgelöscht und jeder Zusammenhang mit ihr abgeschnitten ist. Wie er ihre Genossen auferstanden dachte zu neuem Leben in vollstem Sinne und darum bekleidet mit neuer Leiblichkeit, so hat er auch jedem in ihr seine Stellung und Bedeutung zugewiesen gedacht nach seiner Begabung und Berufung, nach seiner Stellung in der Geschichte des werdenden Gottesreiches (vgl. Mark. 10, 40). Wie seine Zwölf in seiner irdischen Wirksamkeit ihm die Nächsten gewesen sind, so werden sie auch an der Würdestellung des erhöhten Messias den nächsten Antheil haben: wie sie den zwölf Stämmen Israels das Heil verkündigt haben, so werden sie auch ihnen Allen das Urtheil sprechen, je nachdem ihre Volksgenossen dies Heil angenommen oder abgelehnt haben (vgl. Matth. 12, 41 f.). Es handelt sich nicht darum, daß sie dem höchsten

Richter ins Amt greifen sollen, sondern daß sein Urtheil zuletzt nur das Schicksal verhängt, das Israel durch sein Verhalten gegen ihr Wort sich selbst bereitet hat.

Wie Jesus einst die Jünger mahnte, nicht der glänzenden Erfolge sich zu freuen, die ihnen ihre besondere Begabung und Berufung in ihrer irdischen Wirksamkeit eintrug, sondern der Gewißheit ihrer Theilnahme an dem vollendeten Gottesreiche (Luk. 10, 20), so lenkt er auch hier ihre Blicke ab von dem, was ihre besondere geschichtliche Stellung und Bedeutung ihnen verheißt für ihre Stellung in der Vollendungszukunft, und hin zu dem, was dieselbe ihnen gemeinsam bringt mit Allen, die mit ihnen nach dem Gottesreiche gestrebt und in dem Bekenntnisse zu ihm ausgeharrt haben. Diese Wendung der Rede hat Lukas fortgelassen, weil er sie bereits 18, 29, wie der erste Evang. Matth. 19, 29, nach Mark. 10, 29 f. gebracht hatte. Denn wie es zuletzt nur Eine Leistung giebt, die im Gottesreiche von Allen gefordert wird, so giebt es auch nur Einen Lohn, der Allen verheißen ist. Jeder, der Alles verlassen hat um seines Namens willen, wird in jener Heilszukunft Vielfältiges empfangen und ewiges Leben besitzen (Matth. 19, 29). Denn so hoch die Vollendung des Gottesreiches jede irdische Verwirklichung desselben überragt, die der echte Jünger mit den größten Opfern erkauft hat, so unvergleichlich groß ist der Lohn im Verhältnisse zu der Leistung, der er verheißen wird; und er bleibt doch nichts der Leistung Fremdartiges, sondern ist nur die letzte Erlangung dessen, was in ihr erstrebt ward. Aber wie Markus, und nach ihm die beiden anderen Evangelisten, bereits alles Einzelne spezialisirt, das seine Jünger möglicher Weise um seinetwillen verlassen haben müssen (10, 29), so reflektirt er auch V. 30 darauf, wie man Alles, was man um Jesu und des Evangeliums willen verläßt, hundertfältig bereits in dieser Welt wieder empfängt. Statt des verlassenen Hauses stehen ihm alle Christenhäuser offen, statt der leiblichen Geschwister, mit denen er brechen mußte, sind alle Christen seine Brüder und Schwestern geworden, jede christliche Matrone, die ihn aufnimmt und pflegt, ist seine Mutter (vgl. Röm. 16, 13), Kinder kann er haben so viele, als er durch die Verkündigung des Evangeliums zeugt (vgl. 1. Kor. 4, 15), und selbst an irdischen Gütern fehlt es

ihm nicht; denn die christliche Bruderliebe hält alles Gut für gemeinsames (Apostelgesch. 2, 44. 4, 32). Von chiliastischen Träumen zeigt sich in diesen Worten doch keine Spur. Aber diese Erfahrungen eines Christenlebens, das sich bereits in der Welt des Diesseits einzubürgern beginnt, lagen doch noch jenseits des Gesichtskreises Jesu, der die ungeheure Macht des Bösen in der Welt an sich selbst erfuhr, wie kein Anderer. Er redete nur von dem Höchsten, das die Gnade Gottes allen Gotteskindern bereitet im ewigen Leben.

Daß dieser jenseitige Lohn aber nur für alle ein gleicher sein könne, das zeigte Jesus zum Schlusse im Gleichnisse von den Weinbergsarbeitern (Matth. 20, 1—15). Ein Weinbauer geht in der Morgenfrühe aus, um Arbeiter für seinen Weinberg zu dingen. Der Tagelohn wird akkordirt, sie gehen an die Arbeit. Schon ist das erste Tagesviertel verstrichen, da geht er auf's Neue aus und sendet, die er noch arbeitslos findet, in seinen Weinberg mit dem Versprechen, sie nach Recht und Billigkeit zu bezahlen, da sie ja auf einen vollen Tagelohn nicht mehr Anspruch machen können. So thut er immer wieder von Stunde zu Stunde, und noch Eine Stunde vor Sonnenuntergang findet er etliche müßig stehen, die keine Arbeitgeber gefunden, und sendet sie in seinen Weinberg. Ein besonderes Versprechen findet garnicht mehr statt. Es versteht sich von selbst, daß sie, die erst kurz vor Tagesschluß in die Arbeit eingetreten, nur eine geringe Entschädigung erwarten können. Der Abend ist gekommen, der Verwalter zahlt den Arbeitern aus und beginnt auf Geheiß des Herrn mit den zuletzt Gedungenen. Aber siehe, sie empfangen den vollen Tagelohn. Die zuerst Gedungenen aber, welche nun mehr zu bekommen erwarten und zu murren beginnen, weil es nicht geschieht, begütigt der Herr damit, daß sie ja ihren bedungenen Lohn empfangen haben und doch nicht scheel sehen dürfen, wenn er nach freier Güte aus seinem Eigenthume jedem gleichviel auszahlen läßt.

Nur die Sucht zu allegorisiren hat auch in diesem so durchsichtig aufgebauten Gleichnisse erst Schwierigkeiten geschaffen, die garnicht da sind, und dogmatische Düfteleien hervorgerufen, die nur den klaren Gedanken Jesu verdunkeln. In Wahrheit ist doch nichts einleuchtender, als daß die freie Güte des reichen Weinbergsbesitzers nur dargestellt werden konnte, wenn durch die Verschiedenheit der Zeit, zu

welcher die Arbeiter in die Arbeit eintraten, ihre Ansprüche ungleich waren, wenn schon die Ordnung der Ablohnung die Letzten zu den Ersten macht, damit das Eigenthümliche an dieser Lohnertheilung allen Einzelnen recht zum Bewußtsein komme, und daß die Zurechtweisung der murrenden Arbeiter nur dazu dient, zu zeigen, wie durch dieselbe kein Recht verletzt und nur die Güte des Herrn offenbar wird. Was in irdischen Verhältnissen nur ein seltener Ausnahmefall ist, wo sein Reichthum den Weinbergsherrn in Stand setzt, die überraschendste Liberalität walten zu lassen, das ist bei dem Himmelsherrn die Regel, weil seine Gnade immer noch reicher ist als jeder irdische Reichthum. Zuletzt hat Jesus selbst das Gleichniß dahin gedeutet, daß die Letzten Erste werden und die Ersten Letzte, d. h. daß bei der schließlichen Lohnertheilung Alle einander gleichgestellt werden, Alle denselben Lohn empfangen, das ewige Leben im vollendeten Gottesreich (Matth. 20, 16). Markus, der das Gleichniß nicht hat, deutete diesen Schlußspruch desselben auf jene Umkehrung des Schicksals, welche die endliche Vergeltung bringt: Viele, welche (hier auf Erden) Erste sind, weil sie Besitz und Rang in der Welt nicht um Christi willen verlassen haben, werden (in der Vergeltung) Letzte sein, weil sie von der Heilsvollendung ausgeschlossen; während die Letzten, die Alles verlassen haben und darum ganz niedrig geworden sind vor der Welt, Erste sein werden, nämlich Genossen des vollendeten Gottesreiches (Mark. 10, 31). Der erste Evangelist hat den Spruch auch in dieser Deutung und Fassung aufgenommen (Matth. 19, 30), wodurch er freilich den klaren Zusammenhang der Rede, die er hier aus der ältesten Quelle wiedergiebt, unterbricht. Lukas hat ihn auf die Berufung der Heiden und die Verwerfung Israels gedeutet (Luk. 13, 30), obwohl die Verbindung mit dem Weinbergsgleichnisse zeigt, daß diese an sich sehr sinnvolle Deutung Jesu ganz fern lag.

Damit erledigt sich dann freilich die letzte Schwierigkeit, die man in diesen Lohnverheißungen Jesu gefunden hat: denn dieses Gleichniß entfernt endgiltig den Schein, als ob der verheißene Lohn in Wahrheit *verdient* werde. Man braucht nicht einmal daran zu erinnern, wie offenbar sehr absichtlich im Gleichnisse nicht die Arbeiter den Arbeitgeber aufsuchen, sondern der Weinbergsherr sie. Liegt es doch auf der Hand, daß das neue Dienstverhältniß, in welchem den

Reichsgenossen der Lohn verheißen wird, nicht von ihnen gesucht und gesetzt ist, sondern von dem gütigen Herrn droben, der seinen Messias aussandte, um Jünger zu sammeln und zu Genossen seines Reiches heranzubilden. Die Hauptsache bleibt aber, daß ein Lohn, welcher nicht nach dem Maße der Leistung bemessen, sondern auch dem, der nur das Allergeringste geleistet hat, voll und ganz ertheilt wird, immer kein verdienter Lohn ist, sondern, wie das Gleichniß aufs bestimmteste hervorhebt, ein aus freier Güte ertheilter. Daß überhaupt Lohn ertheilt wird, liegt freilich in der Natur eines Dienstverhältnisses, das kein von Natur gesetztes oder erzwungenes ist, sondern ein angebotenes und frei angenommenes. Auch der Dienst im Gottesreiche kann nicht angenommen werden ohne die Aussicht auf die Güter, welche dasselbe in Aussicht stellt, weil die Hoffnung darauf das stete Motiv der Pflichterfüllung in diesem Dienste bleiben soll. Aber daß der damit verheißene Lohn ein so unverhältnißmäßiger ist, wie ihn das Weinbergsgleichniß zeigt, hebt jeden Gedanken an eine Verdienstlichkeit jener Pflichterfüllung auf.

Gerade diese Erwägungen sind es, die Jesus noch in einem anderen Gleichnisse anstellt, welches uns Lukas allein aufbehalten hat (17, 7—10). Hier wird es ausdrücklich abgelehnt, daß der Knecht, wenn er vom Pfluge oder von der Herde herkommt, erwarten darf, daß man ihn heißen wird, sich behaglich zum Mahle niederzulassen. Erst soll er seine Hausarbeit ganz verrichten und dem Herrn bei Tische aufwarten, dann soll auch er sein täglich Brot empfangen, wie sichs gebührt. Aber eine besondere Belohnung und Auszeichnung darf er um seiner Pflichterfüllung willen nicht erwarten. Solche Knechte sind wir. Wenn wir alles uns Befohlene gethan haben, so haben wir doch nur eben unsere Pflicht erfüllt. Eine besondere Belohnung, die wir verdient hätten, können wir nie erwarten; denn es giebt keine Leistung, mit der wir uns Gott zum Schuldner machen könnten, da derselbe unserer nie bedarf. Ihm gegenüber sind wir nur „armselige Knechte". Aber das schließt nicht aus, daß der Knecht den Lohn empfängt, den jedes Knechtsverhältniß, selbst das erzwungene, geschweige denn das freigewählte, selbstverständlich mit sich bringt. Der Arbeiter ist seines Lohnes werth (Luk. 10, 7), und selbst der geborene Sklave empfängt im Hause des Herrn Nahrung und Kleidung, die er zum Leben be-

darf. Daß einst, wenn der heiße Arbeitstag zu Ende ist, auch der Knecht Gottes Feierabend machen und das ewige Leben empfangen wird in seinem Reiche, das hat Jesus den Seinen auch in diesem Gleichniß nicht abgestritten, vielmehr klar genug angedeutet.

So kehrte die Rangstreitrede doch zuletzt am Ende in ihren Anfang zurück. Giebt es keinen verdienten Lohn, so giebt es auch keine Würdestellung, nach welcher der Ehrgeiz streben, um welche der Hochmuth streiten kann. Von Gottes Gabe und Berufung hängt es ab, welche Stellung dem Einzelnen bereitet ist in seinem Reiche diesseits und jenseits (vgl. Mark. 10, 40). Für uns kann es sich nur darum handeln, daß es uns an einem nicht fehlt, das uns vor Gott wohlgefällig und zu seinem Reiche geschickt macht, an der Kindesdemuth und Anspruchslosigkeit (Matth. 18, 3). Es ist wohl möglich, daß Jesus dies mit einer neuen Wendung des Gleichnisses vom Salze (Luk. 14, 34 f.) als dasjenige bezeichnet hat, was den Jünger Jesu Gott wohlgefällig werden läßt, wie das Salz die Speise erst dem Menschen schmackhaft macht. Und so kann die Rangstreitrede wohl mit dem Worte geschlossen haben, mit dem sie Markus schließt: Habt Salz bei euch und haltet Frieden untereinander (Mark. 9, 50).

11. Die Aergernißrede.

Einst hatten die Jünger einen jüdischen Exorzisten getroffen, der sich des Namens Jesu wie einer Zauberformel bei seinen Teufelaustreibungen bediente, sonst aber keinerlei nähere Beziehung zum Kreise Jesu hatte. Es erschien ihnen das mit Recht als ein ärgerlicher Mißbrauch des Namens Jesu, und sie hatten ihm deutlich gemacht, daß er denselben lassen müsse oder sich der Anhängerschaft Jesu anschließen, weil der Glaube allein zu solchem Gebrauche des Namens Jesu berechtige. Das hatte er aber nicht gethan, und wahrscheinlich war es nach der Rückkehr von der großen Reise, wo man dem Exorzisten wieder begegnete und sich überzeugte, daß er sein Unwesen

ruhig weiter trieb wie zuvor. Nun hatten die Jünger ihm energischer sein Handwerk zu legen gesucht, und nicht ohne Selbstgefühl kam Johannes und berichtete Jesu von ihrem Vorgehen, offenbar indem er meinte, für dieses Einschreiten gegen solchen Mißbrauch seines Namens Lob zu verdienen. Jesus aber verwies ihnen dasselbe und machte darauf aufmerksam, daß ja doch dieser Gebrauch seines Namens den Exorzisten innerlich hindere, ihn zu schmähen, wie sonst die Pharisäer thaten, wenn sie seine Dämonenaustreibungen als Teufelswerk verlästerten. In dieser inneren Unmöglichkeit, zur Feindschaft wider ihn und seine Anhänger überzugehen, liege immerhin schon ein Anfang zu der Entscheidung für ihn, den man nicht durch unduldsames Eingreifen in seiner Entwickelung behindern dürfe. Gab es Jesu gegenüber nur ein Entweder-Oder (vgl. Matth. 12, 30), so mußte auch dieser, wenn auch noch rein negative, Anfang einer anderen Stellung zu ihm, als sie die Gegner einnahmen, nothwendig weiterführen. Wer nicht wider ihn war, war immer in irgend einem Sinne und Grade schon für ihn. In sinniger Weise hat Markus (9, 38—40) diese Anekdote den Verhandlungen eingereiht, welche der Rangstreit veranlaßte, sofern ja auch die Unduldsamkeit aus einem Mangel an Demuth hervorgeht, da das Bewußtsein der Unvollkommenheit des eigenen Verhältnisses zu Jesu hindern muß, seinen Unterschied von dem noch unvollkommneren des Anderen so hoch zu veranschlagen.

Markus fand aber mit Recht das Vorgehen der Jünger auch darum so tadelnswerth, weil diese Unduldsamkeit jenen Anfänger im Glauben, der doch immer dem Namen Jesu eine besondere Kraft zutraute, in seinem Glauben irre machen mußte, und fügte deshalb hier den Ausspruch an, in welchem Jesus alles Aergernißgeben mit einem schweren Gericht bedroht hat (Mark. 9, 42). Nun sehen wir aus Matth. 18, 6. Luk. 17, 2, daß dieser einer größeren Rede der apostolischen Quelle angehört, welche von den Aergernissen überhaupt handelte und nach Luk. 17, 1 (Matth. 18, 7) davon ausging, daß solche an sich unvermeidlich seien, da von einer im Großen und Ganzen sündhaften und ungläubigen Welt immer Impulse ausgehen, welche einzelne unter den Anhängern Jesu am Glauben irre machen oder zur Sünde verleiten. Aber eine furchtbare Verantwortlichkeit trifft den, durch welchen solche Aergernisse kommen. Ihm wäre besser, den

schrecklichsten Tod zu sterben, wie ihn der stirbt, den man mit dem Mühlsteine um den Hals im Meere ertränkt, als wegen der Verleitung eines Jüngers Jesu zum Unglauben dem ewigen Verderben zu verfallen. Wie in der Aussendungsrede (Matth. 10, 42) nennt Jesus seine Jünger die Kleinen, um hervorzuheben, wie dieselben, so unbedeutend sie für ihre Person sein mögen, doch um ihres Glaubens willen von Gott so hoch gewerthet seien, daß er das Wehe über ihre Verführer ausrufen muß. Dieser Ausdruck ist es gewesen, welcher den Markus veranlaßt hat, an jenen Anfänger im Glauben zu denken, wie ja der erste Evangelist dabei sogar an gläubig gewordene Kinder denkt (Matth. 18, 6); aber es handelt sich ja um die, welche seinen Jüngern Anstoß geben. Will man einmal auf den Anlaß solcher Erörterungen Jesu reflektiren, so liegt es ungleich näher, daran zu erinnern, wie Jesus seit dem Tage von Cäsarea Philippi wußte, daß der Abfall des Volkes selbst einen seiner Zwölfe am Glauben irre zu machen begonnen hatte.

Freilich aber kann der Jünger Jesu auch ohne Verführung durch einen Anderen Anstoß nehmen, wenn ihn irgend etwas, woran sein Herz hängt, zur Sünde verleitet, sei es eine Gabe oder ein Vorzug, ein innerer oder äußerer Besitz. Dann gilt es auch hier, das Unentbehrlichste und Theuerste entschlossen aufzuopfern, um nicht durch die Sünde, zu der es verführt, dem ewigen Verderben zu verfallen. Das Unentbehrlichste aber ist die rechte Hand, und als Symbol des Theuersten, was der Mensch besitzt, wird auch sonst das Auge, insbesondere das rechte genannt (1. Sam. 11, 2. Sacharj. 11, 17). Das Abhauen jener und das Ausreißen dieses ist nur der symbolische Ausdruck für die rücksichtslose Entschiedenheit, mit der man sich davon trennt, um nicht dadurch verführt zu werden, und das Wegwerfen beider zeigt, daß man es behandelt, wie sonst nur das Gleichgiltigste und Nutzloseste. Auch hier aber ist nur Gewinn, was zunächst Verlust scheint. Denn besser ist es, daß eines der Glieder zu Grunde geht, als daß der ganze Leib in die Hölle geworfen wird. Klingt nicht auch diese Mahnung wie ein letzter Appell an das Gewissen des unglücklichen Jüngers, der, weil er von seinen irdischen Hoffnungen nicht lassen wollte, in Gefahr war, den Weg zu gehen, wo jede Hoffnung schwindet?

Die Art, wie Markus den Spruch vom Aergernißnehmen an den vom Aergernißgeben knüpft (9, 43—48), und wie der erste Evangelist ihn in demselben Zusammenhange noch einmal aufnimmt, wenn auch in der reicheren Ausmalung des Markus (Matth. 18, 8 f.), obwohl er ihn schon in der Bergrede gebracht hatte (5, 29 f.), zeigt unfehlbar, daß er im Zusammenhange der Quelle auf Luk. 17, 1 f. folgte, und daß Lukas ihn nur ausließ, vielleicht weil er (wie auch Matth. 10, 28) an der Vorstellung von der Verdammniß des Leibes Anstoß nahm. Aber nicht von leiblichen Höllenqualen ist hier die Rede, sondern davon, daß das Gericht Gottes, das Jesus überall mit der Heilsvollendung unmittelbar nahe sieht, den abfälligen Jünger noch bei Leibesleben trifft, und derselbe dann mit dem leiblichen Tode, der die Seele auf immer vom Leibe trennt, zugleich zur Hölle fährt. Markus hat den Gedanken noch in einem dritten Spruche auf den Fuß bezogen und das Verhältniß von Gewinn und Verlust noch plastischer vorgeführt, indem dem Menschen mit gesundem Leibe, der zur Hölle fährt, der Verstümmelte gegenübertritt, der ins Gottesreich eingeht. Er hat die Schrecken der Hölle nach Jes. 66, 24 noch drastischer ausgemalt, und er hat noch einen eigenen Spruch angefügt, welcher das Brennen des Läuterungsfeuers, dem man sich mit solchen schmerzhaften Aufopferungen unterwirft, um vor Gott wohlgefällig zu werden, vergleicht mit dem Salze, durch welches jedes Opfer Gott wohlgefällig gemacht werden mußte (9, 49, vgl. 3. Mose 2, 13). Die ursprüngliche einfachere Form des Spruches hat unzweifelhaft der erste Evangelist in der Bergrede erhalten, obwohl dort die Voranstellung des Auges und die Verbindung, in welche er den Spruch mit der Warnung vor dem Sehen nach des Nächsten Weib bringt (5, 28), immer den symbolischen Sinn etwas verdunkelt und irgend welche Einmischung des doch ganz unmöglichen buchstäblichen nahelegt.

Im Fortgang der Aergernißrede ging nun Jesus dazu über, zu zeigen, was geschehen müsse, wenn der Fall dennoch eingetreten, daß einer der Jünger durch Verführung von außen oder durch Selbstverführung Aergerniß genommen hat und so in Unglauben oder Sünde gerathen ist. Dafür bietet aber das Verfahren des himmlischen Vaters selbst das beste Vorbild, und dieses zeigt Jesus, wie er es liebt, an einem Gleichnißpaare. Wie der Hirte, wenn sich von hundert Schafen

ein einziges verirrt hat, die neunundneunzig ruhig sich über die Berge hin zerstreuen läßt und das verirrte suchen geht; wie er, wenn er es gefunden, es mit zärtlicher Fürsorge für das ermüdete Thier auf seine Schulter lädt und sich über dasselbe mehr freut als über die anderen alle, die sich nicht verirrt hatten, weil erst über der Mühe des Suchens, die er dem einen zugewandt, und über der Furcht, es zu verlieren, ihm der ganze Werth, den jedes Einzelne hat, aufs lebhafteste ins Bewußtsein getreten, so will auch der Vater im Himmel nicht Einen dieser seiner geringsten Jünger verloren gehen lassen (Matth. 18, 12 bis 14). Er wird also, wie der Hirte, Alles aufbieten, um den Verirrten zur Umkehr zu bewegen und seine suchende Liebe durch die Freude des Wiederfindens belohnt zu sehen. Der erste Evangelist hat in dem Zusammenhange, in welchen er die Aergernißrede gebracht hat, das Gleichniß speziell auf die Fürsorge Gottes für die Kinder bezogen. Dieser Beziehung zu Liebe hat er einen Spruch, wonach die Engel, denen Gott die Obhut der Jünger befohlen hat, seinem Throne am nächsten stehen, um allezeit seines Winkes gewärtig zu sein, der sie heißt, Alles zuthun, was dazu dienen kann, um den Geringsten derselben, der sich verirrt hat, zur Umkehr zu bringen (Matth. 18, 10), darauf gedeutet, daß die Schutzengel die Kinder aus den höchsten Thronengeln (Tob. 12, 15. Luk. 1, 19) genommen sind, um anzuzeigen, wie hoch derselben bei Gott geschätzt sind.

Dagegen hat Lukas das Gleichniß 15, 4—7 mit dem Gleichnisse vom verlorenen Sohne verbunden, das eine ganz andere Pointe hat (vgl. Buch 4, 9); und sichtlich hat Lukas, um es mit dem Anlasse desselben (15, 1 f.) in Verbindung zu bringen, ausdrücklich Matth. 18, 14 erst nach Mark. 2, 17 modifizirt (15, 7). Dafür hat er uns noch das zweite Stück dieses Gleichnißpaares erhalten, welches noch plastischer malte, wie die Treue des Suchens erst durch die Freude des Findens gekrönt und erwiesen wird. Ein Weib, das zehn Drachmen besitzt, hat eine davon verloren, sie zündet ein Licht an, sie kehrt das ganze Haus aus und sucht mit dem größten Eifer, bis sie die verlorene gefunden hat. Dann aber ruft sie ihre Freunde und Nachbaren zusammen und spricht: Freuet euch mit mir, ich habe meine Drachme gefunden, die verloren war. Also wird Freude sein vor den Engeln Gottes über einen Sünder, der Buße thut (Luk. 15, 8—10). Auf

diese Treue der suchenden Sünderliebe Gottes vertraute Jesus auch hinsichtlich des Einen in seinem nächsten Jüngerkreise, den er mehr und mehr auf den Weg des Verderbens abirren sah; und dies ist die Lösung des Räthsels, weshalb Jesus seinerseits nichts that, um das Band mit demselben zu lösen, das ihm so verhängnißvoll werden sollte, und das doch auch in Gottes Hand das Mittel werden konnte, den unglücklichen Jünger noch wiederzugewinnen.

War es aber überall das selbstverständliche Streben der Gotteskinder, die Liebe ihres Vaters im Himmel nachzuahmen (Matth. 5, 45), so mußten die Jünger Jesu, die ja als Reichsgenossen Kinder Gottes geworden waren, auch diese suchende Treue Gottes sich zum Vorbilde nehmen und Alles versuchen, um den sündigenden Bruder zur Umkehr zu vermögen. Dann mußte zunächst der, welcher ihm am nächsten stand, unter vier Augen ihm seine Sünde vorhalten. Denn je schwerer es dem Menschen ankommt, seine Sünde zu bekennen, desto eher wird er dazu geneigt sein, wenn Niemand anders Zeuge seines Schuldbekenntnisses ist, als der, welcher die nächste Pflicht hat, ihm in suchender Liebe nachzugehen. Gelingt es ihm, durch sein Wort den Bruder von seiner Sünde zu überführen und zur Umkehr zu bewegen, so geht derselbe nicht verloren (vgl. Matth. 18, 14), sondern ist gewonnen für das ewige Heil. Gelingt es nicht, so liegt es am nächsten, es auf dem schon im alttestamentlichen Gesetze vorgeschriebenen Wege (vgl. 5. Mose 19, 15) zu versuchen. Wenn Zwei oder Drei es ihm sagen, daß sein Verhalten Sünde sei, so ist ihm die Einrede abgeschnitten, daß des Einzelnen Urtheil befangen oder subjektiv gefärbt sei. Aber auch das Urtheil Zweier oder Dreier kann der Beklagte zurückweisen. Dann bleibt für den, der es unternommen hat, den Bruder zurechtzubringen, noch ein äußerster Weg übrig, er kann es der Gemeinde sagen. Wenn die ganze Jüngergemeinde ihm sein Unrecht vorhält und er durch ihr einstimmiges Urtheil zurechtgewiesen wird, dann ist ihm jede Ausflucht abgeschnitten, dann muß er, wenn er noch irgend für die Wahrheit empfänglich ist, seine Sünde erkennen und umkehren (Matth. 18, 15—17).

Es ist hier also weder von Bußzucht, noch gar von einem gerichtlichen Instanzenzuge die Rede, sondern lediglich von dem, was die brüderliche Liebe zur Wiedergewinnung des Sünders zu thun hat.

An die Synagoge denkt Jesus so wenig, wie an eine organisirte christliche Lokalgemeinde, sondern an die Messiasgemeinde, deren Sammlung er bereits seit dem Tage von Cäsarea Philippi in Aussicht nahm. Eben weil diese Gemeinde hier noch als eine einheitliche und gering an Umfang gedacht ist, während zur Zeit, wo unsere evangelische Ueberlieferung entstand, dieselbe nur noch in einer Vielheit von Gemeinden existirte, die wohl nur in den seltensten Fällen ohne eine bestimmte Organisation in Thätigkeit treten konnten, ist der Verdacht, daß hier spätere Verhältnisse in die Worte Jesu eingetragen sein könnten, schlechthin ausgeschlossen. Daß auch Lukas diese Sprüche in seiner Quelle las, ist durch die Zusammenfassung ihres Grundgedankens in Luk. 17, 3 sichergestellt. Die detaillirte Ausführung desselben hat er fallen gelassen, weil er, wie man noch heute gewöhnlich thut, darin Vorschriften für die Kirchenzucht sah, welche doch auf die entwickelteren Gemeindeverhältnisse seiner Zeit nicht mehr ganz paßten, wie das Folgende (Matth. 18, 17), weil ihm die Hinweisung auf die Zöllner, die doch gerade zu Jesu kamen (Luk. 15, 1), mißverständlich schien.

Jesus fuhr nämlich fort, von dem Falle zu reden, wo der sündigende Bruder auch die Gemeinde nicht hören will, und dadurch konstatirt ist, daß er seine Sünde nicht bekennen, und darum auch nicht bereuen und ablegen will. Dann tritt aber an die Stelle der Liebespflicht gegen ihn die Pflicht der Selbstbewahrung vor seelengefährlicher Gemeinschaft. Wie dem Israeliten die Heiden und Zöllner (vgl. Matth. 5, 46 f.) als ausgeschlossen galten von der Gemeinschaft des gottgeweihten Volkes, dessen echte Glieder vom Verkehre mit ihnen nur Befleckung fürchten konnten, so soll der unbußfertige Bruder hinfort als ausgeschlossen gelten von der messiasgläubigen Brüdergemeinde, weil der Verkehr mit ihm die Gefahr der Verführung für sie mit sich bringt. Gerade dem, der dem Abtrünnigen am nächsten stand und dem am dringendsten die Liebespflicht gegen ihn oblag, wird ein fortgesetzter Verkehr mit ihm die schwerste Gefahr bringen, gerade ihm gilt das Wort: Er sei dir, wie der Heide und Zöllner (Matth. 18, 17). Aber da er dazu erst aufgefordert wird, nachdem die Gemeinde das Aeußerste zur Ueberführung und Bekehrung des Bruders vergeblich versucht hat, so ist sie es doch zuletzt, durch deren Urtheil dieser

als unbußfertig und der Zugehörigkeit zur Gemeinde nicht mehr würdig erklärt wird. Da er damit aber zugleich der Segnungen der christlichen Brudergemeinschaft verlustig geht, unter denen es keine größere giebt, als die Gewißheit der empfangenen Sündenvergebung, so wird nichts Geringeres als die Ertheilung dieser von dem Urtheile der Gemeinde über die Bußfertigkeit oder Unbußfertigkeit des Sünders abhängig gemacht. Feierlich versichert Jesus, daß dieses ihr Urtheil gleichsam im Himmel ratifizirt werden soll. Was sie binden werden auf Erden, das soll auch im Himmel gebunden sein und bleiben. Wo sie die unbereute Sünde festbinden, damit Niemand sich anmaße, den Sünder von seiner Schuld freizusprechen, da wird auch Gott im Himmel, der allein Sünde vergiebt, dieselbe als festgebunden betrachten und sie nicht vergeben. Was sie aber lösen auf Erden, d. h. für vergeben erklären (vgl. Jesaj. 40, 2), das wird auch im Himmel vergeben sein (Matth. 18, 18). Allerdings ist das Wort, wie die ganze Rede, an die Zwölfe gerichtet; aber es ist durchaus nicht angedeutet, daß diese Vollmacht ihnen speziell kraft ihrer Berufsstellung übertragen wird, wie es, wohl in etwas anderem Sinne, bei Johannes (20, 23) geschieht, vielmehr zeigt der Zusammenhang, daß nur die Gemeinde selbst auch die Binde- und Lösegewalt empfängt. Erst der erste Evangelist (Matth. 16, 19) hat sie, aber in ganz anderem Sinne, speziell auf Petrus übertragen. Von einer Kirchenzucht aber, durch welche die Gemeinde alle unechten Glieder ausscheiden soll, um eine Gemeinde der Heiligen herzustellen, kann auch hier nicht die Rede sein, da Jesus dies im Unkrautgleichniß ausdrücklich verboten hat (Matth. 13, 29 f.). Es handelt sich lediglich um den Fall, wo die Unbußfertigkeit des Sünders durch sein Verhalten gegenüber dem Gesamturtheil der Gemeinde konstatirt ist.

Der tiefste Grund dieser seiner Gemeinde ertheilten Vollmacht liegt aber in der Gewißheit der Gebetserhörung, die sie besitzt, also auch dann erfährt, wenn sie dem reumüthigen Bruder die Vergebung erfleht. Wohl hat Jesus auch jedem einzelnen gläubigen Beter Erhörung verheißen; aber er hatte daran erinnern müssen, daß der Vater im Himmel nicht allezeit geben kann, was das Kind begehrt, gerade weil er nur gute Gaben giebt (Matth. 7, 7—11). Denn der Einzelne, sein subjektives Wünschen mit dem objektiv Nothwendigen und Nütz-

lichen verwechselnd, kann erbitten, was ihm Gott nach seiner Weisheit und Liebe nicht geben darf. Anders ist es, wo die Gemeinde in ihrer Gesamtheit, sie mag nun so groß oder so gering an Zahl sein, wie sie will, einmüthig etwas erbittet. Wie Jesus ihr einhelliges Urtheil über die Sünde des Einzelnen als nothwendig überführend betrachtet, wie er ihrer einhelligen Erklärung über die Unvergebbarkeit der unbereuten Sünde unbedingt die göttliche Bestätigung zugesagt hatte (18, 17 f.), so verheißt er dem, was die Gemeinde einmüthig erbittet, die Erhörung von ihrem Vater im Himmel unbedingt. Ausdrücklich bezeichnet er die Gemeinde, der er diese Verheißung giebt, als die auf seinen Namen hin versammelte, d. h. als die, welche zusammengekommen ist, um seinen Namen zu bekennen, als die gläubige Messiasgemeinde, von der er bei Cäsarea Philippi geredet (18, 19).

Daß die Gemeinde der Erhörung ihrer Gebete unbedingt gewiß ist, beruht aber darauf, daß sie die Erbin der höchsten Verheißungen Israels ist. Einst hatte Jehova verheißen, zur messianischen Zeit inmitten der Volksgemeinde Israels zu sein (Joel 2, 27. Ezech. 37, 26 ff.) und unter ihr zu wohnen, noch anders, als er im Dunkel des Heiligthums vorbildlich über den Cherubim throute (2. Mos. 25, 8. 3. Mos. 26, 11). Jetzt weiht Jesus die Versammlung der Jüngergemeinde zu der Segensstätte, wo der Messias mit seiner Gnadengegenwart ihr allezeit nahe ist, um ihr die Erhörung ihrer Gebete zu vermitteln bei seinem Vater im Himmel (Matth. 18, 20). Diese Verheißung setzt freilich voraus, nicht anders wie die Begründung dieser Gemeinde überhaupt, daß sein irdisches Leben und Wirken hinter ihm liegt, daß er, zu Gott erhöht, wie Gott selbst, ihr unsichtbar allezeit nahe ist. Nicht nur um ein Fortwirken seines Geistes handelt es sich hier, nicht nur um eine Fortsetzung seines Gebetslebens in ihr. Er selbst, persönlich gegenwärtig, wirkt fort in ihr, und weil ihr einmüthiges Gebet nur das Resultat dieses seines Wirkens in ihr ist, so kann er demselben auch die unbedingte Erhörung vermitteln und verheißen. Hier wird es vollends klar, wenn es dessen noch bedurfte, daß die Empfehlung des Gebets im Kämmerlein, das alle Ostentation ausschließen sollte (Matth. 6, 5 f.), nicht das gemeinsame öffentliche Gebet ausschließt, und die Hinweisung auf das Gebet in Geist und Wahrheit (Joh. 4, 23 f.), welche nur die Gebundenheit

desselben an eine bestimmte Lokalität aufhebt, nicht die kultische Gebetsübung, welche einer geordneten Kultusstätte bedarf. Im Uebrigen ist es nur der Unterschied, den wir überall zwischen den synoptischen und johanneischen Christusreden wahrgenommen haben, wenn Jesus hier der Messiasgemeinde als solcher seine beständige Gnadengegenwart verheißt, dagegen Joh. 14, 23 den in der Liebe zu ihm bewährten Einzelnen; wenn er hier die ihr verheißene Gebetserhörung gründet auf ihre Gemeinschaft im Bekenntnisse seines Namens, und wenn er dort ihrem Gebete in seinem Namen die Erhörung verheißt (Joh. 14, 13 f. 15, 16. 16, 24).

Alle Liebesarbeit, welche auf die Bekehrung des sündigenden Bruders gerichtet ist, kann aber nur dann die rechte sein, wenn man nicht selbst der durch ihn geschädigte Theil ist, oder wenn man, wo dies der Fall, das etwa durch ihn erlittene Unrecht von ganzem Herzen vergeben hat. Wo es an dieser vergebenden Liebe fehlt, da wird sich in die noch so berechtigte Ueberführung und in die noch so ernstliche Ermahnung des Bruders immer etwas von persönlicher Gereiztheit und Bitterkeit einmischen, das die Arbeit der suchenden Liebe verunreinigt und ihre Wirksamkeit lähmt. Es war daher in diesem Zusammenhange fast nothwendig, daß Jesus auch auf die vergebende Liebe zu reden kam. Unsere Ueberlieferung knüpft, was er darüber gesagt hat, an eine Frage des Petrus an, die aber selbst schon voraussetzt, daß die vergebende Liebe zur Sprache gekommen war (Matth. 18, 21). Es scheint ja so natürlich, daß auch die größte Bereitwilligkeit zum Vergeben ihre Grenze haben müsse, um sich nicht dem Mißbrauch auszusetzen. Petrus meint offenbar schon eine recht hohe Zahl zu wählen, wenn er fragt, ob man dem Bruder, der gegen uns gesündigt hat, bis sieben Male vergeben solle. Die Rabbinen begnügen sich in ihren Vorschriften mit drei Malen. Lukas hat 17, 4 sogar den Fall gesetzt, wo einer siebenmal an demselben Tage sich gegen den Bruder versündigt und siebenmal reumüthig zu ihm zurückkehrt. Jesus aber macht all solchem Zählen ein Ende, indem er die von Petrus vorgeschlagene Zahl um das Zehnfache ihrer selbst vervielfältigt und damit andeutet, daß die Pflicht des Vergebens eine schlechthin grenzenlose sei (Matth. 18, 22).

Er begründet dies weiter durch ein Gleichniß. Hier wird der ganz singuläre Fall gesetzt, daß einem Könige einer seiner Knechte die unerhörte Summe von zehntausend Talenten schuldet, und daß dieselbe ihm, als er um Aufschub der Rückzahlung bittet, durch die Gnade seines Königs schlechtweg erlassen wird. Ihm selber aber schuldet einer seiner Mitknechte eine ganz geringfügige Summe, den sechzigsten Theil eines Talents; und obwohl derselbe ihn, genau so wie einst er selbst seinen König, um Aufschub bittet, schleppt er den Schuldner mit empörender Rohheit vor das Gericht und läßt ihn in das Schuldgefängniß werfen. Als das der König hört, wird er zornig, nimmt seinen Gnadenerlaß zurück und läßt nun gegen ihn der strengsten Gerechtigkeit ihren Lauf (Matth. 18, 23—34). Die aufs reichste ausgeführte Parabel ist Zug für Zug darauf angelegt, das Gefühl zu erwecken, daß in dem gegebenen Falle die Unbarmherzigkeit so und nicht anders sich bestrafen mußte, daß jedes menschliche Gerechtigkeitsgefühl es schlechterdings fordert. Nun aber macht Jesus selbst die Anwendung, daß ebenso Gott die dem Reichsgenossen zugesicherte Sündenvergebung zurücknehmen muß, wenn derselbe nicht von Herzen seinem Bruder vergiebt (18, 35). Darum eben hat die vergebende Liebe keine Grenzen, weil die Schuld, die wir unserem Nächsten zu vergeben haben, immer, wie im Gleichniß, im Verhältniß zu der, die uns vergeben wurde, eine ganz inkommensurable ist: er hat doch nur einem Menschen Unrecht gethan, der selbst oft genug Unrecht thut, wir aber haben gegen den heiligen Gott gesündigt. Nur aus dem Gleichniß empfängt dieser Spruch, der isolirt genommen, wie Matth. 6, 14 f. Mark. 11, 25, leicht mißverstanden werden kann, seine richtige Deutung. Denn davon kann freilich nicht die Rede sein, daß der Jünger sich durch sein Vergeben die göttliche Vergebung erst verdienen müßte. Nur darum eben leidet ja auf ihn das Gleichniß Anwendung, weil ihm immer zuerst Gott selbst mit seinem Vergeben entgegengekommen ist. Bei wem nun die vergebende Liebe Gottes nicht gleiche Liebe wirkt, der zeigt dadurch, daß er doch kein wahrer Reichsgenosse, kein echtes Gotteskind geworden, er kann also auch an den Gütern des Gottesreiches, und vor allem an dem Gute der Sündenvergebung, keinen Antheil haben.

Wie die vergebende Liebe Gottes stets Hand in Hand geht mit der gebenden und segnenden, so wird sich auch die Liebe zu den Brüdern nicht weniger im Geben und Dienen beweisen, als im Vergeben. Gerade in die Unterweisungen dieser Zeit, wo Jesus so oft darauf zurückkam, wie die Jünger ihm in der Zeit der Trennung von ihm ihre Treue beweisen sollten, gehört wohl eine Rede, welche ursprünglich ohne Zweifel nichts anderes wollte, als darauf hinweisen, wie Jesus gerade an der barmherzigen Liebesübung ihre Treue gegen sein Gebot und damit ihre Liebe zu ihm erproben und wie diese daher in dem Gerichte, welches seine Wiederkunft bringe, über ihr definitives Schicksal entscheiden werde. Hier war es, wo er, ganz wie in jener Sonderverheißung an die Zwölfe (Matth. 19, 28), sich auf dem Richterthrone sitzen sah, mit göttlicher Machtherrlichkeit bekleidet und von dienenden Engelscharen umgeben, vor ihm aber alle seine Anhänger versammelt, aus denen er dann seine bewährten Jünger aussondern wolle, wie der Hirte die Schafe von den Böcken scheidet (vgl. Ezech. 34, 17). Tief ergreifend schildert er, wie er jede Erweisung der barmherzigen Liebe an dem geringsten unter seinen Brüdern, den Reichsgenossen, ansehen werde, als sei sie ihm geschehen, und die dadurch Bewährten in das Reich, in welchem sich der vorweltliche Heilsrathschluß seines Vaters verwirkliche, aufnehmen. So wenig diese sich des unendlichen Werthes ihrer Liebesübung bewußt sein würden, so wenig werde er die Entschuldigung derer gelten lassen, die etwa behaupten wollten, nie zu solcher Liebeserweisung gegen seine Person Gelegenheit gehabt zu haben, während sie ihm doch alle hätten in seinen hungernden und dürstenden, nackten und heimathlosen, kranken und gefangenen Brüdern dienen können (Matth. 25, 31—46). Der erste Evangelist hat diese Rede, die er deshalb an den Schluß der Parusiereden stellt, als eine Schilderung des allgemeinen Weltgerichts aufgefaßt und läßt darum alle Völker um den Richterthron des Messias versammelt sein (Matth. 25, 32). Aber der Fortgang der Rede erhebt es über allen Zweifel, daß nur Brüder des Messias, d. h. Gotteskinder wie er — und das sind seine Jünger — um seinen Richterstuhl versammelt gedacht sind. Eine einfache Schilderung des Weltgerichtes ist ja schon dadurch ausgeschlossen, daß nach solchen Erklärungen Jesu seine Jünger wissen müssen, er werde das den

Reichsgenossen Gethane als ihm selbst gethan ansehen, sobald es ihnen nur gethan ist, weil sie seine Jünger sind, und ob es auch sonst die allergeringsten wären. Es soll also durch diese lebensvolle dramatische Darstellung nur der unendlich hohe Werth, den Jesus der Bruderliebe beilegt, in der Weise veranschaulicht werden, daß es den Jüngern selbst unbegreiflich scheint, wie er ihre Dienstleistungen ansehen kann, als seien sie ihm geschehen. Wie Jesus in der Rangstreitrede in der sich selbst erniedrigenden Demuth, die nur im Eifer des Dienens die Anderen übertreffen will, das Kennzeichen der echten Reichsgenossenschaft aufwies, so sieht er hier in den mancherlei Dienstleistungen der barmherzigen Liebe die Bewährung derselben.

Freilich kommt es bei allen Liebeserweisungen, die wahrhaft werthvoll sein und so insbesondere bei denen, welche die Echtheit der Jüngerschaft bewähren sollen, darauf an, daß sie wirklich aus selbstloser, uneigennütziger Liebe hervorgehen. In diesem Sinne hatte Jesus schon in der Bergrede erinnert, daß die Liebe gegen die, welche uns wieder lieben, noch eine rein natürliche Liebe und darum im Grunde noch sittlich werthlos sei, weil sie eben auf Gegenseitigkeit beruht, und der Mensch in ihr ebenso viel wieder empfängt, wie er gegeben hat (Matth. 5, 46 f.); sie ist wie ein Darlehn, das man pünktlich zurückgezahlt erhält (Luk. 6, 34). In diesem Sinne hatte er einmal gesagt, nicht das sei eine wahrhaft werthvolle Liebesübung, wenn man seine Freunde, Verwandte und Nachbaren zum Gastmahle lade, die es einem wieder vergelten, sondern wenn man solche einlade, die einen nicht wieder einladen können, Arme und Elende aller Art (Luk. 14, 12—14). Lukas hat gemeint, diese Worte müßten über Tisch an seinen Gastgeber (14, 1. 12) gesprochen sein, wodurch sie ihren paradoliſchen Charakter verlieren; aber dadurch gerade werden ja dieselben verengt zu einer Anweisung für die Ausübung der Gastfreundschaft, die in dieser Beschränkung weder die Absicht Jesu war, noch einmal unbedenklich erscheinen kann, da er doch sicher nicht wollte, daß man die einem von Natur am nächsten Stehenden von seinem Tische ausschließen solle. Nur die Kehrseite davon ist es, wenn Jesus den Werth der Liebesübung nach dem Opfer bemißt, das sie kostet, und die Größe der Gabe nach dem Werthe, den sie für den Geber hat. So scheint er einmal gesagt zu haben: Wenn die Reichen viel

in den Opferstock legen und eine arme Witwe nur zwei der kleinsten Kupfermünzen, so hat sie mehr gegeben, als jene alle. Denn jene haben nur von ihrem Ueberflusse gegeben, diese aber hat aus ihrer Bedürftigkeit heraus Alles eingelegt, was sie irgend hatte. Sie hat nicht einmal ihren letzten Besitz getheilt zwischen sich und dem Gotteskasten, sondern ihren ganzen Lebensbedarf geopfert. Ihre Gabe mochte die kleinste sein, ihr Opfer war das größte, und darum ihre Gabe die werthvollste. Markus (12, 41—44) hat dies als ein wirkliches Erlebniß Jesu aufgefaßt, welcher, im Weibervorhof verweilend, erst die Reichen, dann die Witwe ihre Almosen in den dort befindlichen Opferstock (vgl. Joh. 8, 20) legen sah. Allein schwerlich konnte Jesus sehen, wie viel jeder einlegte, und sicher konnte er nicht wissen, wie sich das Eingelegte zu dem Besitze der Witwe verhielt. Auch die Stelle, an welcher Markus diesen Vorfall mittheilt, ist offenbar nur darum gewählt, weil derselbe ein Gegenbild sein sollte gegen den gemeinen Eigennutz der Schriftgelehrten, welche „der Witwen Häuser fressen“ unter dem Vorwande heuchlerischer Frömmigkeitsübung (12, 40).

Auch bei Johannes schließt Jesus Alles, was er seinen Jüngern und zwar im engsten Kreise geboten, zusammen in das Gebot der Liebe zu einander, d. h. der Bruderliebe, die ebensowenig wie die Gerichtsschilderung bei Matthäus die Liebeserweisung über diesen Kreis hinaus ausschließt, aber ihre Bewährung zunächst im engsten Kreise verlangt (Joh. 15, 12). Wie aber die suchende und vergebende Liebe der Gotteskinder eine Nachbildung sein sollte der Liebe ihres Vaters im Himmel, so hatten sie für all ihre Liebesübung ein Vorbild an der Liebe, mit welcher Jesus sie auf Grund der göttlichen Liebe, die er in seinem persönlichen Leben täglich erfuhr, im täglichen Verkehr mit ihnen umfangen hatte (15, 9). In dieser Zeit aber lag ihm überall nichts näher, als der Gedanke an seinen Opfertod, mit welchem er sein Lebenswerk krönen sollte. Niemand hat größere Liebe als die, daß er sein Leben einsetzt für die, welche er lieb hat (Joh. 15, 13). Damit war in der That sein Liebesgebot ein ganz neues geworden, daß er eine Liebesübung fordert nach seinem Vorbilde, die ihr Maß nicht nur an dem eigenen Bedürfniß nimmt (Matth. 7, 12), sondern die sich erst genug gethan hat, wenn man

sich selbst und Alles, was man hat, für den Nächsten hingegeben. Wohl hatte schon das alttestamentliche Gesetz geboten, den Nächsten zu lieben, wie sich selbst (3. Mos. 19, 18); und Jesus hatte gesagt, daß dieses Gebot der Angelpunkt des Gesetzes und der Propheten sei (Matth. 22, 39 f.). Aber an der Erfüllung dieses neuen Gebotes, wonach man den Bruder nicht lieben soll, wie sich selbst, sondern mehr als sich selbst, soll sich erst ihre Jüngerschaft bewähren, sie soll das spezifische Kennzeichen seiner Jünger sein (Joh. 13, 34 f.).

Durch diese Unterweisungen seiner Jünger vollzog sich allmählich jene Umbildung ihres Verhältnisses zu ihm, welche Jesus von vorn herein durch die Begründung des familienhaften Gemeinschaftslebens mit ihnen beabsichtigt hatte. Nicht wie Knechten gebot er ihnen, als seine vertrauten Freunde hatte er sie in alle Beweggründe und Zwecke seines Thuns eingeführt, wie es der ihm stets offenbare Rathschluß des Vaters leitete (Joh. 15, 15). Wenn er nach Gottes Rath sein Werk vollenden mußte durch seine Lebenshingabe und in der Zukunft von ihnen gleiche Opfer verlangen, so wußten sie nun, daß ihre Befähigung zu solcher Pflichterfüllung der letzte Zweck der seinen war (13, 34). Indem er durch sein Liebesopfer sie zu gleicher Opferbereitschaft bestimmte, hatte er an ihnen seinen höchsten Lebenszweck erreicht, und sie waren in vollstem Sinne Gegenstände seiner Liebe geworden (15, 14). Diese seine Liebe, die ihnen bereits Alles geworden war, konnten sie sich nur erhalten, wenn sie in Zukunft in allen Stücken sein Gebot erfüllten (15, 9 f.): und ihre Liebe zu ihm konnten sie nur bewähren, wenn sie sein Wort hielten (14, 21). Denn alle nach demselben erwiesene Liebe wollte er ja ansehen, als sei sie ihm selbst erwiesen (Matth. 25, 40). So ist jene johanneische Mystik, nach welcher alle Berufs- und Pflichterfüllung nur der nothwendige Ausfluß des persönlichen Liebesverhältnisses zwischen Christo und den Seinen ist, doch zuletzt herausgeboren aus dem, was die eigentliche Seele dieser Jüngerunterweisungen im engsten Kreise bildete, und was sich uns noch am deutlichsten darstellt in der johanneischen Wiedergabe des Gleichnisses vom Weinstock und von den Reben (Joh. 15, 1—6). Dasselbe gehört offenbar in diese Zeit, wo sich die große Scheidung unter seiner Anhängerschaft vollzogen hatte und Jesus immer klarer voraussah, wie auch von seinen Zwölfen Einer der unvermeid-

lichen Ausschließung entgegenreifte. Es hat zwar durch die allegorisirende Deutung und Verwerthung des vierten Evangelisten seine ursprüngliche Gestalt fast ganz verloren, aber dieselbe läßt sich doch trotz des Schleiers, den die johanneische Bearbeitung darüber geworfen, noch an unzweideutigen Zügen erkennen.

Schon die Anknüpfung an das alttestamentliche Weinstocksbild (Jesaj. 5. Jerem. 2, 21. Ezech. 15, 2 ff. 19, 10 ff.) läßt keinen Zweifel darüber, um was es sich in ihm handelt, daß nicht Jesus sich selbst mit dem Weinstocke verglich, sondern daß er, wie überall bei den Synoptikern, von dem Gottesreiche redete, dessen Verwirklichung doch nur die Theokratie zur Vollendung bringen sollte, welche die Propheten so oft als den von Jehova gepflanzten Weinstock bezeichnet hatten. Der Winzer thut Alles, um den einmal gepflanzten Weinstock zu pflegen, er schneidet die Wasserschößlinge weg, um die Reben zum Fruchttragen zu bringen. Wenn aber Alles vergeblich ist, so schneidet er selbst die unfruchtbaren Reben ab und wirft sie zum Weinberg hinaus, wo sie nun gänzlich verdorren und nur noch zu Brennmaterial benutzt werden können. So hat auch die Pflanzung und Pflege des Gottesreiches in Israel nur die Absicht, die Reichsgenossen zu einer neuen religiös-sittlichen Lebensthätigkeit anzuregen. Bei wem diese Absicht nicht erreicht wird, der muß endlich vom Gottesreiche ausgeschlossen werden und dem Verderben verfallen. So war jene galiläische Jüngerschaft, die doch schließlich nicht die verlangte Frucht bringen wollte, durch die gottgeleitete Entwickelung der Verhältnisse bereits ausgeschieden, so hatte Jesus in der Aergernißrede von dem unbußfertigen Bruder gesprochen, der den Mitbrüdern zuletzt wie der Heide und Zöllner wird, von dem Schalksknecht, dessen Verhalten bewirkt, daß der ihm ertheilte Schulderlaß wieder zurückgenommen wird. Furchtbarer noch sollte sich dies Wort an dem unglücklichen Jünger erfüllen, dessen Schicksal in dieser Zeit so viel die Gedanken und die treue Hirtenliebe Jesu beschäftigte. Jesus scheint auch dieses Gleichniß mit einer indirekten Deutung geschlossen zu haben. Er forderte seine Jünger auf zu beten, daß ihnen die Kraft zum rechten Fruchtschaffen gegeben werde, und verhieß solchem Gebete die unbedingte Erhörung, weil dadurch ja nur Gott verherrlicht und ihm echte Jünger gewonnen würden (Joh. 15, 7 f.). Ein Gebet aber, daß nur auf die

Verwirklichung der letzten Zwecke Gottes gerichtet ist, muß Erhörung finden.

Johannes, dem es überall auf das persönliche Verhältniß zu Christo ankommt, fand in dem Verhältnisse der Reben zum Weinstock ein überaus plastisches und durchsichtiges Bild seiner mystischen Anschauungsweise. Darum hebt er in dem Gleichniß vor allem hervor, wie auch bei den gereinigten Reben alle Kraft zum Fruchtbringen aus dem Weinstocke strömt, wie darum alles ankommt auf das Bleiben in Christo, d. h. auf das andauernde Sichversenken in ihn, weil dann allein auch er im Jünger bleiben und wirken, in der Ermöglichung des Fruchtschaffens dem Jünger die höchsten Segnungen der Gemeinschaft mit ihm vermitteln kann. Ihm ward das Gleichniß wesentlich eine Ermahnung zum Bleiben in Christo und eine Verheißung des Segens, den man darin findet für sein inneres Leben. Gewiß, diese Deutung, die mit der allegorisirenden Einzeldeutung beginnt, die, wie die Gleichnißdeutungen der älteren Evangelisten, beständig die Deutung mit den Einzelzügen des Naturbildes vermischt und die Pointe des Gleichnisses in der Ermahnung zum Bleiben in ihm findet, ist die geschichtlich richtige nicht, da doch sein Fortgang unzweideutig zeigt, daß das Verbleiben im Gottesreiche nicht als Grund, sondern als Folge des Fruchtbringens gedacht ist und die Ausschließung von ihm als die Strafe der andauernden Unfruchtbarkeit: aber sie ist doch selbst ein lebensvolles Stück Geschichte Jesu. Sie läßt uns hineinschauen in die religiösen Erfahrungen, welche die Jünger in diesem Verkehre mit Jesu machten, wenn auch nur das tiefste Gemüth unter ihnen, und auch dies erst in der späteren Entwickelung seines inneren Lebens, das rechte Wort dafür gefunden hat. Darüber ist dem Lieblingsjünger doch nie ein Zweifel gewesen, daß alle Kraft seines Lebens im Lieben, im Dienen und im Opfern ihre Quelle hatte in den Stunden der innigsten Gemeinschaft mit Jesu und in der fortdauernden ausschließlichen Hingabe an ihn.

12. Der Abschied von Galiläa.

Mit dem Wiederbetreten des Heimathbodens war im wesentlichen die schöne Zeit eines ungestörten Verkehrs Jesu mit seinen Jüngern zu Ende. In der Tetrarchie des Philippus, in der Dekapolis konnte er noch im Ganzen sein Inkognito festhalten; so bald er wieder das nordwestliche Ufer des Sees erreichte, als er gar Kapharnaum betrat, war das doch ganz unmöglich. Er wollte es auch im Grunde nicht. Wenn er wieder hierher zurückkehrte, so that er es freilich nicht, um seine frühere Lehr- und Heilwirksamkeit wieder aufzunehmen. Aber er wollte die Stätten seiner intensivsten Lebensarbeit nicht verlassen, ohne dieser Bevölkerung, an der doch seine ganze Seele hing, noch einmal Worte herzandringender Bußmahnung, Worte voll ernster Warnung und Drohung zugerufen zu haben, die, wenn sie auch jetzt vielleicht unbeherzigt blieben, doch Samenkörner für die Ernte einer schöneren Zukunft werden konnten.

An Anlässen dazu fehlte es nicht. Wahrscheinlich war es gleich nach der Rückkehr in die Heimath, als Jesum die Kunde empfing von einem schrecklichen Ereignisse, das sich auf dem letzten Feste in Jerusalem zugetragen, von einem jener blutigen Konflikte, wie sie nie ausbleiben, wo religiöser oder politischer Fanatismus mit der Rücksichtslosigkeit einer eisernen Gewaltherrschaft zusammentrifft. Pilatus hatte eine Menge von Galiläern, während sie im Tempelvorhofe mit ihren Opfern beschäftigt waren, niederhauen lassen, und mit dem Thierblute vermischten sich Ströme von Menschenblut (Luk. 13, 1). Geschichtliche Kunde haben wir von diesem Ereignisse weiter nicht, über seinen Anlaß bleiben uns darum nur Vermuthungen übrig. Aber für uns liegt nichts näher, als daß die ohnehin zu Aufständen geneigte galiläische Menge, deren messianische Hoffnungen, wie wir sahen, durch die dem Passah unmittelbar vorhergegangenen Ereignisse bis zum Siedepunkt erhitzt waren, auf dem Feste irgend eine Verschwörung angezettelt hatte, durch deren Ausbruch sie endlich doch noch hoffte, Jesum auf die Bahn des politischen Messiasthums zu drängen. Die Sache war verrathen, und der Statthalter hatte mit den Rädelsführern kurzen Prozeß gemacht. Jesus benutzte die Mittheilung dieses

Ereignisses, um die Frage daran zu knüpfen, ob sie wähnten, daß jene Galiläer, die so schrecklich umgekommen waren, schlimmere Sünden auf sich geladen hätten, als ihre Landsleute. Er that dies aber sicher nicht, um gegen eine einseitige Auffassung der Vergeltungslehre zu polemisiren, die allerdings auch dadurch ausgeschlossen wird, sondern um dem ganzen Volke zu erklären, daß, wenn sie in ihrer Unbußfertigkeit verharrten, sie alle ebenso umkommen würden. Gewiß galt dies auch von der ewigen Strafe, der sie dann unausweichlich verfallen mußten; aber ebenso von dem Untergange der Nation, die, wenn sie den wahren Messias definitiv verwarf und seiner Bußmahnung sich verschloß, endlich nur in der pseudomessianischen Revolution zu Grunde gehen konnte. Haben wir die Ursache jener Blutthat richtig gemuthmaßt, so liegt ja nichts näher, als daß Jesus darin ein Vorspiel der schrecklichen Katastrophe sah, die über das unglückliche Volk kommen mußte, und die nur zu pünktlich eingetroffen ist. Darum aber, weil es sich zuletzt nicht bloß um das Schicksal der Galiläer handelte, sondern um das der ganzen Nation, erinnerte Jesus aus freien Stücken an ein analoges Ereigniß, wo ein an der Quelle Siloah im Bau befindlicher Thurm einstürzte und achtzehn Menschen begrub, um noch einmal zu fragen, ob jene Erschlagenen wohl schlimmere Sünder gewesen seien, als die anderen Hauptstädter, und dann seine furchtbare Drohung zu wiederholen (Luk. 13, 2—5).

Im Anschlusse an diese Drohrede erzählte Jesus noch ein Gleichniß. Drei Jahre lang hatte ein Weinbergsbesitzer vergeblich Frucht gesucht an einem Feigenbaume, den er in seinem Weinberge gepflanzt hatte, und schon wollte er den Landverzehrer umhauen lassen. Da thut der Gärtner noch einmal Fürbitte für den Baum: er will noch einmal alle Kunst und Mühe aufwenden, um ihn zum Fruchttragen zu bringen. Hülfe auch das nicht, so möge der Baum umgehauen werden (13, 6—9). Nur durch ein willkürliches Spiel der Allegorese hat man aus den drei Jahren drei Amtsjahre Jesu herausrechnen wollen. Dieselben sind nur Bezeichnung der langen Zeit, die der Herr des Weinbergs schon auf das Fruchttragen gewartet. Das Gleichniß lehrt, wie dringlich die von Jesu geforderte Umkehr zur Buße sei. Die Langmuth Gottes, welche bisher gewartet, daß Israel den ihm gegebenen Beruf erfülle, könne und müsse endlich ein Ende haben. Gott

könne dem Volke noch eine Frist zur Buße gönnen; aber auch diese werde zu Ende gehen. Lag doch in der ganzen Situation nichts näher, als die Andeutung, daß das Wiedererscheinen Jesu in der Heimath ein solcher letzter Versuch sei, die Bevölkerung Galiläa's zur Buße zu bewegen. Mißlang auch er, so waren sie dem Schicksale des unfruchtbaren Feigenbaumes verfallen. Wohl hatte Jesus längst einen letzten Appell Gottes an sein Volk in Aussicht genommen, welchen das große Jonaszeichen seiner wunderbaren Errettung vom Tode bringen werde, und damit war ja scheinbar dem Volke noch eine längere Frist zur Buße gesteckt. Aber auch dies Zeichen konnte nur wirken, was es wirken sollte, wenn es empfängliche Herzen fand; und dafür sich bereiten zu lassen durch diese letzten Bußmahnungen Jesu, war jetzt die höchste Zeit.

In diese Zeit gehört auch eine kleine Volksrede, die Lukas aus der apostolischen Quelle erhalten hat (12, 54—59). Jesus ging davon aus, daß sie ja das Angesicht des Himmels und der Erde, an dem sich die Wetterveränderungen vorbereiten und irgendwie voranzudeuten pflegen, so gut zu beurtheilen verständen, daß sie das Kommen des Regens und der Gluthhitze nach ihren Wetterzeichen mit großer Sicherheit voraussagten. Er schalt sie Heuchler, weil sie sich so anstellten, als ob sie den gegenwärtigen Zeitpunkt in seiner wahren Bedeutung nicht zu erkennen im Stande seien, obwohl derselbe doch durch ebenso unverkennbare Vorzeichen auf die nahende große Katastrophe hinweise, wie die Himmelszeichen auf die Wetterveränderung. Der Fortgang der Rede macht es unzweifelhaft, daß Jesus nicht etwa an den Eintritt einer neuen Ordnung in der Theokratie, nicht einmal an die Vollendung des Gottesreiches dachte. Das eben ist ja das Charakteristische der Reden dieser Zeit, wo es sich entschieden hatte, wie die Bevölkerung Galiläa's im Großen und Ganzen den Weg nicht gehen wollte, den er zu dieser Vollendung sie führte, daß er nicht mehr auf das erhoffte Vollendungsziel hinwies, sondern auf das mit demselben unaufhaltsam nahende Gericht, das nach seinem irdischen Untergange mit seiner Wiederkunft bald genug hereinbrechen mußte, von dem er noch eben in dem Gleichnisse vom Feigenbaum gesprochen. Auf die Nähe dieses Gerichtes wiesen alle Zeichen der Zeit. Seit den Tagen des Täufers, seit seiner Mahnung an das

nahende Gottesgericht ging das Gefühl durch die Nation, daß die Zeit der Entscheidung nahe. Vollends seit Jesus aufgetreten war und das Reich Gottes verkündigt hatte, erwarteten sie selbst die Erfüllung all ihrer messianischen Hoffnungen, die doch nach der Prophetie nur unter schweren Gottesgerichten über alle der Heilsvollendung Unwürdigen kommen konnte. Wohl hatte Jesus einst dieses Gericht hinausgeschoben auf den Abschluß seines Werkes; aber durch die Schuld des Volkes nahte dieser Abschluß unaufhaltsam, und dann mußte sich entscheiden, wer durch den Glauben an ihn die Errettung erlange, und wer in dem Gottesgerichte über die Unbußfertigen zu Grunde gehe.

Wehmüthig wirft Jesus die Frage auf, warum sie doch nicht selbständig beurtheilten, was recht sei, nämlich was Gott im gegenwärtigen Augenblicke von ihnen verlange. Immer noch hofft er, daß, wenn sie sich nur losmachen wollten von dem Einflusse ihrer pharisäischen Führer, welche mit ihrer Veräußerlichung des religiös-sittlichen Ideals sie unzugänglich machten für die Forderung einer tief innerlichen Erneuerung, und mit ihrer grobsinnlichen Auffassung des Zieles, das die prophetische Weissagung dem Volke vorgesteckt hatte, sie unempfänglich machten für das Wort Jesu von dem einzigen Heilswege, daß dann das eigene gesunde Gefühl für das Rechte und Wahre sie eines Besseren belehren werde. Wir werden sehen, wie es bis zuletzt noch das Streben Jesu war, das Volk von seinen derzeitigen Führern zu trennen, wie er darin immer noch die letzte Hoffnung für die Nation sah. Jetzt erzählte er ihnen ein Gleichniß. Wenn der Schuldner mit seinem Gläubiger auf dem Wege zum Richter ist, dann ist es die höchste und letzte Zeit, sich gütlich mit ihm abzufinden, wenn er nicht der ganzen Strenge der Gerechtigkeit verfallen will (Luk. 12, 57 ff.). So deutet er ihnen die Zeichen der Zeit. Das Volk soll die ihm noch geschenkte Bußfrist nutzen und den vom Messias gewiesenen Weg des Heils betreten, um seinen Frieden mit Gott zu machen. Thut es das nicht, läßt es auch diese Frist ungenützt verstreichen, so bricht das Gericht herein, in dem es der strengen Gerechtigkeit verfällt; und dessen Urtheilsspruch kann nur sein Verderben sein. Man hat wohl gezweifelt, ob der Spruch von den Zeichen der Zeit, wie ihn der erste Evangelist bringt (Matth. 16, 2 f.), derselbe ist, den wir in dieser

Rede fanden (Luk. 12, 54—56), weil die Wetterzeichen etwas andere sind; und doch liegt es in der Natur der Sache, daß dergleichen in der Ueberlieferung je nach dem Kreise, vor dem dieser Spruch wiederholt wurde, geändert werden mußte, um seiner Erfahrung angepaßt zu werden. Aber mit der Rede wider die Zeichenforderer, mit der ihn der erste Evangelist verbindet, hat dieser Spruch ursprünglich nichts zu thun. Ebenso hat derselbe dem Gleichnisse vom Schuldner und Gläubiger, indem er es in die Bergrede versetzt (Matth. 5, 25 f.) und auf die Pflicht bezieht, sein Unrecht so rasch als möglich wieder gut zu machen, nur seinen parabolischen Charakter genommen, weshalb die Auslegung an dieser Stelle noch bis heute nicht über das Schwanken zwischen eigentlicher und parabolischer Deutung hinauskommt.

Es ist hoch bedeutsam, daß gerade in dieser Zeit, wo Jesus auf die Bevölkerung Galiläa's im Großen und Ganzen verzichten zu müssen schien, er zwei Gleichnisse gesprochen hat, in welchen er die umfassende Bestimmung des von ihm begründeten Gottesreiches gegen alle aus der gegenwärtigen Situation sich erhebenden Bedenken ebenso energisch aufrecht erhielt, wie er an seinem Anspruch auf den messianischen Beruf gegenüber den aus seiner Ablehnung der Volkserwartung sich erhebenden Zweifeln festgehalten hatte. In dem Maße, in welchem Jesus von seiner eigentlichen Volkswirksamkeit sich auf den engsten Kreis seiner Jünger zurückzog und ausdrücklich nach seinem Hingange die Gründung einer engeren Messiasgemeinde im Volke in Aussicht nahm, schien er die ursprüngliche, die ganze Nation umfassende Bestimmung seiner Wirksamkeit aufgegeben zu haben. Gerade in diesem Augenblicke fühlte er sich gedrungen, noch einmal die göttliche Bestimmung des von ihm begründeten Gottesreiches auszusprechen, die dadurch nicht aufgehoben werden konnte, daß das Verhalten des Volkes ganz andere Wege ihrer Verwirklichung einzuschlagen nöthigte, als sie ursprünglich intendirt waren. Aus dem Zusammenhange, in welchem Lukas diese Gleichnisse bringt (13, 18—21), erhellt unzweifelhaft, daß derselbe sie in der apostolischen Quelle als ein völlig selbständiges Parabelpaar las, welches den Eingang zu der schärfsten Drohrede bildete, die in den Kreis dieser Abschiedsreden gehört, und daß nur durch die Verwendung des Gleichnisses vom Senfkorn in

der Parabeltrilogie bei Markus (4, 30—32) der erste Evangelist bewogen worden ist, dies Gleichnißpaar in die erste große Parabelrede Jesu aufzunehmen (13, 31—33). In der That ist die Tendenz dieser beiden Gleichnisse eine ganz entgegengesetzte im Vergleich mit den in jener Rede gesprochenen. In dieser galt es, das Wesen des Gottesreiches im Gegensatze zu der herrschenden Volkserwartung zu charakterisiren; hier gilt es, die auf die Weissagung gegründete Volkserwartung trotz allem, was ihr entgegenzustehen schien, zu bestätigen.

Darauf beziehen sich wohl schon die Fragen, mit denen nach der ältesten Quelle Jesus diese Gleichnisse einleitete (Luk. 13, 18. 20). Womit sollte er das Gottesreich vergleichen? Sollte er wirklich jetzt eine ganz andere Vorstellung von demselben geltend machen, als sie ursprünglich in der prophetischen Weissagung gegeben, in der Volkserwartung als selbstverständlich vorausgesetzt war? Das Gottesreich war ja doch nichts anderes, als die Vollendung der in Israel begründeten Theokratie, es mußte die gesamte Nation umfassen, ihr gesamtes Volksleben durchdringen. War das denn nun auf einmal anders geworden, wenn er in dem kleinen Jüngerkreise oder in der Sondergemeinde der Messiasgläubigen dasselbe begründete? Nein. Ein Gärtner nahm ein Senfkorn und pflanzte es in seinen Garten: aber es wuchs und ward ein Baum, unter dessen Zweigen die Vögel des Himmels nisteten. Ein Weib nahm ein wenig Sauerteig und mengte es in drei Maß Weizenmehl, bis endlich der ganze Brotteig davon durchsäuert ward (Luk. 3, 19—21). So präjudizirt der kleine Anfang des Gottesreiches mit nichten der umfassenden Bestimmung desselben, es bleibt bestimmt, das ganze Volk zu umfassen, sein ganzes Leben zu durchdringen und zu erneuern. Vorgänge, die sich immer wiederholen, werden auch hier in der Form einer Einzelgeschichte erzählt; erst Markus hat diese Form aufgelöst, um schildernd die Kleinheit des Senfkorns noch nachdrücklicher in den Gegensatz zu stellen zu der Größe des daraus erwachsenen Gewächses. Eben darum hat er auch die Senfstaude genannt, die eines der größten unter den Gartengewächsen ist, während die älteste Darstellung von dem Senfbaum (Salvadora persica) redete (Mark. 4, 31 f.). Die etwas schwankende Darstellung des ersten Evangelisten (Matth. 13, 31 f.) läßt noch die Kombination dieser beiden Gleichnißformen deutlich durchblicken. Ver-

geblich hat man in diesen Gleichnissen, die über die Zeitdauer des in ihnen dargestellten Prozesses garnichts aussagen, eine Hinweisung auf eine jahrhundertelange extensive und intensive Entwickelung des Gottesreiches gesucht. Die Deutung der Vögel aber, die in den Zweigen des Senfbaumes nisten, auf die Heidenvölker ist ein ebenso willkürliches Allegorisiren, wie wenn man die drei Maß Mehl, welche das Weib zum Brotbacken zu nehmen pflegt, deuten wollte. Zu seinem Volke redet Jesus; und, wo er nicht ganz ausdrücklich ein Anderes sagt, konnte ihn Niemand anders verstehen als von dem, was das Gottesreich seinem Volke sein und bringen wollte.

An diese Gleichnisse vom Gottesreiche knüpfte Jesus die ernste Mahnung, in dasselbe einzugehen durch die enge Pforte (Luk. 13, 24, vgl. Matth. 7, 13 f.). Denn so gewiß das Gottesreich seine ihm von Gott gesetzte Bestimmung irgendwie realisiren muß, diese seine Verwirklichung vollzieht sich eben nicht mit Naturnothwendigkeit. Für den Einzelnen hängt die Theilnahme daran doch stets von seinem Verhalten ab. Welches die enge Pforte sei, durch welche man in dasselbe eingeht, darüber konnte im Zusammenhange dieser Bußmahnungen kein Zweifel sein; es war die von Jesu verlangte völlige Umkehr, die Sinnesänderung. Eng hatte Jesus diese Pforte genannt und beschwerlich den Weg, der durch sie hindurch zur Errettung vom Verderben führt, weil es nicht leicht ist, liebgewordenen Sündenwegen zu entsagen und mit der ganzen Eigenart seiner Natur zu brechen. Daraus hatte Jesus erklärt, daß nur wenige diesen Weg finden, daß die Anfänge des Gottesreiches noch so kleine seien. Aber der großen Menge, die diesen Weg sich nicht zeigen lassen, geschweige denn gehen wollte, hatte er drohend vorgehalten, wie sie einst, wenn das vollendete Gottesreich komme in seiner Herrlichkeit, trachten würden in dasselbe einzugehen und es nicht vermögen. Vergeblich würden sie sich dann darauf berufen, daß sie mit dem Messias gegessen und getrunken hätten, daß er in ihren Gassen gelehrt habe, d. h. daß sie Angehörige des auserwählten Volkes seien, dem Gott seinen Messias verheißen und gesandt habe. Dennoch würden sie die Thüre verschlossen finden; denn wer nicht in der Begründungszeit des Gottesreiches mit Mühe und Selbstverleugnung danach gestrebt hat, ein Jünger Jesu und einstiger Reichsgenosse zu werden, der kann an dem

vollendeten Gottesreiche nicht Theil haben. Jesus wird ihn als seinen Jünger nicht anerkennen, sondern, weil er unbußfertig blieb, ihn als Uebelthäter zurückweisen (Luk. 13, 26 f.). Obwohl Lukas durch die wegen V. 33 eingeschaltete Erinnerung an die Situation (13, 22) und die indirekt aus dem Anfange der Rede Jesu als Anlaß derselben gebildeten Frage (13, 23) den direkten Zusammenhang dieser Warnungsrede mit dem Gleichnißpaare vom Senfkorn und Sauerteig zerschnitten und im Folgenden eine Reminiszenz an das Gleichniß von den zehn Jungfrauen eingeflochten hat (13, 25), so läßt sich aus ihm doch im wesentlichen noch die Gestalt der Rede in der apostolischen Quelle erkennen. Unter einem beliebten Bilde hatte Jesus die Herrlichkeit des vollendeten Gottesreiches verglichen mit den Freuden des Gastmahls, und tief ergreifend hatte er geschildert, wie dann ihr Heulen und Wehklagen, sowie das Zähneknirschen ohnmächtiger Verzweiflung zu spät komme, wenn sie die Erzväter, von denen abstammend sie sich der Heilsvollendung so sicher wähnten, bei diesem Festmahle gelagert sehen würden, sich selber aber ausgeschlossen (Luk. 13, 28).

Erfüllte sich diese Drohung, dann freilich schien das Gottesreich seine ihm von Gott gegebene Bestimmung, welche die beiden Gleichnisse dargelegt hatten, nie erfüllen zu können. Aber hoch über dies dunkelste Räthsel der Zukunft hinaus schwang sich das Weissagungswort Jesu. Einst hatte der Täufer von einem neuen Israel geredet, das Gottes Wundermacht aus den Steinen am Jordanufer erwecken könne, wenn die gegenwärtige Generation sich ihm unbußfertig versage (Matth. 3, 9). Aber es bedurfte keiner neuen Gotteswunder. Schon harrten die Völker ringsumher im tiefen Gefühl eines rettungslosen Verderbens, dem sie verfallen waren, der erlösenden Botschaft von einer neuen Gottesoffenbarung, wie von einem neuen Wege des Heils. Erfüllte Israel seinen weltgeschichtlichen Beruf nicht, der Träger dieser Botschaft an die Völker zu werden, so war die Zeit gekommen, wo sie nicht durch Vermittelung Israels, sondern an seiner Statt die Erwählten Gottes werden mußten, unter denen sich das Gottesreich mit seinen Segnungen verwirklichte. Dann würden sie kommen von Aufgang und Niedergang und mit Abraham, Isaak und Jakob zu Tische liegen im Reiche Gottes (Luk. 13, 29, vgl. Matth. 8, 11 f.).

Mit dieser letzten Drohrede muß schon die älteste Quelle eine Erzählung verbunden haben, die uns bis unmittelbar an den Abschied Jesu von Galiläa heranführt (Luk. 13, 31—33), da nur durch sie der Evangelist bewogen werden konnte, an das Ziel zu erinnern, das Jesus bei diesen letzten Wanderungen durch Galiläa bereits ins Auge faßte (13, 22). Wir haben gesehen, welche unheimliche Erscheinung Jesus dem von Gewissensbissen gequälten Tetrarchen Herodes Antipas blieb. So entschloß sein Landesfürst sich zu einer List, um Jesum wenigstens aus seinem Gebiete zu entfernen. Er ließ ihn durch einige Pharisäer, die sich ihm wohlgesinnt stellen mußten, vor Mordplänen warnen, die Herodes angeblich gegen ihn im Schilde führe, und hoffte, derselbe werde aus Furcht gutem Rathe folgen und die Grenzen seiner Herrschaft fliehen. Wenn die Pharisäer irgend ein Interesse hatten, auf diese Intrigue einzugehen, so konnte es nur das sein, daß sie Jesum bewegen wollten, nach Judäa zu gehen, weil sie wußten, daß er dort seinen schlimmsten Feinden, der Hierarchie, in die Hände fallen müsse. Möglich, daß der ganze Plan von den Herodianern angezettelt war (Mark. 3, 6), die, weil sie den Pharisäern nicht direkt zu helfen vermochten, auf diesem indirekten Wege ihren Wünschen entgegenkamen. Jesus durchschaute die List und ließ dem Fuchs Herodes den Bescheid geben, daß er sich durch solche Drohung nicht schrecken lasse. Er müsse sein Tagewerk, das er hier als Teufelaustreiben und Heilen charakterisirt, heute und morgen und am dritten Tage, d. h. die von Gott ihm bestimmte Zeit fortsetzen, dann erst werde er ein Ende machen. Freilich müsse er ebenso seine bestimmte Zeit umherreisen und werde so bald genug sich von hier entfernen, aber nicht um sich einer ihm von Herodes drohenden Gefahr zu entziehen, sondern vielmehr um seinem Schicksale entgegen zu gehen. Denn es sei nicht angängig, daß ein Prophet sterbe außerhalb Jerusalems. Aus der Thatsache, daß der Mittelpunkt der Theokratie sich so oft als der eigentliche Sitz der Todfeindschaft wider die Gottgesandten erwiesen, zog Jesus nicht ohne Ironie die Regel, daß es nach Gottes Rath so sein müsse und nicht anders sein könne. Er wußte ja längst, daß sein Tod seine volle heilsgeschichtliche Bedeutung nur empfangen könne, wenn er von den Volkshäuptern selbst verworfen, im Namen des Volkes, zu dessen Heil er gekommen war, hingemordet werde.

Nur am Sitze der Hierarchie konnte sich die entscheidende Katastrophe vollziehen.

Jesus wußte, daß seine Tage gezählt waren. Aber er durfte nicht selbst den Schritt thun, der ihn auf den Schauplatz seiner letzten unvermeidlichen Kämpfe führte. Denn wenn auch die Bevölkerung Galiläa's im Großen und Ganzen von Jesu abgefallen war, so gab es dort doch immer noch einen Kreis von treuen Anhängern, unter dem er ohne Zweifel auch jetzt noch seine Wirksamkeit fortsetzte. Das waren jene Zöllner und Sünder, die einst aus wirklichem Heilsverlangen zu ihm gekommen waren, jene Stillen im Lande, die in ihm bereits das Höchste gefunden hatten, was sie nie mehr entbehren konnten. Sie wird er auch in diesen letzten Tagen seines Aufenthaltes in der Heimath nicht vergessen und nicht versäumt haben, um die Entwickelung der Saat zu fördern, die er hier längst gestreut. Er mußte erst auf den Wink seines Gottes warten, der ihn aufbrechen hieß. Und er wartete nicht vergebens.

Sechſtes Buch.

Die Jeruſalemiſche Zeit.

1. Nach Jerusalem.

Das Laubhüttenfest nahte. Jesus hatte die beiden ersten großen Feste dieses Jahres nicht besucht; um so näher lag die Erwartung, daß er wenigstens zum dritten hinaufziehen werde. Aber ohne eine ausdrückliche göttliche Weisung durfte er jenen für ihn so verhängnißvollen Boden nicht aufsuchen. Den göttlichen Wunderschutz herauszufordern, hatte er einst als Gottversuchen erkannt (Matth. 4, 5—7); und daß er ohne denselben dort über kurz oder lang rettungslos in die Hände seiner Todfeinde fiel, war klar, seit sich zur Genüge herausgestellt hatte, daß auf eine nachhaltige Parteinahme seiner galiläischen Landsleute für ihn nicht zu rechnen war. Diese Erwägungen hat uns ausdrücklich der Apostel Johannes nahelegen wollen, wenn er am Eingange des Abschnittes, in welchem er schildert, wie Jesus unter dem göttlichen Schutze noch längere Zeit einen siegreichen Kampf gegen seine Todfeinde in Jerusalem kämpfte, ausdrücklich erzählt, wie es kam, daß Jesus trotz allem, was ihn dorthin zu gehen abhielt, schließlich dennoch zum Feste hinaufzog, um eine längere Wirksamkeit daselbst zu beginnen.

Er hatte nicht gehen gewollt, selbst dem Drängen derer, die ihm, menschlich angesehen, auf Erden am nächsten standen, blieb er völlig unzugänglich. Wir wissen bereits, daß seine Brüder immer noch sehnsüchtig auf den Augenblick warteten, wo er durch ein öffentliches Hervortreten im Sinne der messianischen Volkserwartung die Hoffnungen erfüllen werde, welche sie von Kindesbeinen auf an den Erstgeborenen unter ihnen knüpften. Daß dies nur im Mittelpunkte der Theokratie geschehen könne und nicht in der entlegenen Nordprovinz, war auch ihnen klar: und ebenso, daß die Art, wie er sich in der letzten Zeit von seiner die Begeisterung des Volkes immer wieder erregenden Heilthätigkeit mehr und mehr zurückgezogen und auf den

Umgang mit seinem engsten Schülerkreise beschränkt hatte, von diesem Ziele immer mehr ab, statt ihm zuzuführe. Ihnen schien das nahende Fest eine günstige Gelegenheit zu bieten, um durch ein feierliches Hinaufziehen mit der Festkarawane und durch ein wundermächtiges Hervortreten mit seiner Wirksamkeit unter seinen auf dem Feste versammelten galiläischen Anhängern Jesu sich den Weg zu seinen letzten Zielen zu bahnen. Allein Jesus versagte sich ihren Wünschen. Er sah die Zeit zu solchem öffentlichen Hervortreten, das, wie er wußte, einen ganz anderen Ausgang nehmen mußte, als ihn die Brüder träumten, noch nicht gekommen. Er hatte mit der Todfeindschaft zu rechnen, die er sich bei den Machthabern zugezogen, weil er ihnen ihre Sünden aufgedeckt; und so kam es, daß er es den Brüdern rundweg abschlug, auf dieses Fest zu reisen.

Wenn Jesus später dennoch hinaufzog, so muß ihm eben im Verfolg der Ueberlegungen, welche dies Gespräch mit den Brüdern hervorrief, der klare Wink Gottes zu Theil geworden sein, der ihn gehen hieß, wo alle menschliche Erwägung vom Gehen abrieth, der eben darum aber auch ihm den göttlichen Schutz zusicherte, wenigstens für so lange, als seine Stunde noch nicht gekommen war. Wir haben hier nur ein Beispiel davon, wie in solchen Entscheidungen, wo jede menschliche Berechnung versagt, Jesu allezeit durch den Geist, unter dessen Einflüssen er seit der Taufe stand, der Wille Gottes unmittelbar kund wurde. Aber auch als ihm gewiß wurde, daß er nach Gottes Willen bereits jetzt seine letzte Wirksamkeit in Jerusalem beginnen solle, hat Jesus doch keineswegs den Wunsch der Brüder erfüllt. Denn nicht wie sie es gehofft, zog er öffentlich mit der großen Festkarawane nach Jerusalem hinauf, was, wie seine letzte Festfahrt zeigt, unfehlbar aufs Neue die Begeisterung des Volkes entzündet und den Eintritt der Katastrophe, die er vermeiden wollte, sofort unvermeidlich gemacht hätte: vielmehr empfing er die göttliche Weisung erst, als die galiläische Menge längst abgereist war, und konnte nun unbemerkt und ohne Aufsehen mit seiner kleinen Jüngerkarawane nach Jerusalem hinaufziehen. Nur so können wir uns den Hergang nach dem Wortlaut von Joh. 7, 1—10 vorstellen, wenn auch nicht ausgeschlossen ist, daß sich in der Erinnerung dem Evangelisten der Gegensatz des Verhaltens Jesu zu der ablehnenden Antwort an die Brüder schroffer

ausgeprägt hat, als er in Wirklichkeit war, daß Jesus wirklich nur das Hinaufziehen mit der Festkarawane oder das sofortige Mitreisen abgelehnt hatte und von vorn herein entschlossen war, unter Vermeidung jedes demonstrativen Hinaufziehens später nachzufolgen. Ist doch auch das Wort der Brüder 7, 3 f. schwer verständlich, da es voraussetzt, daß Jesus in Galiläa sein Verhalten nicht mehr ändern werde, was die Brüder doch an sich nicht wissen konnten. Aber je schwieriger dadurch erscheint, was er erzählt, um so sicherer erhellt, daß hier ein Augenzeuge erzählt, der selbst, wo seine Erinnerungen den Hergang nicht mehr recht durchsichtig erscheinen lassen, ihnen dennoch einfach folgt.

Johannes erzählt nicht, welchen Weg Jesus einschlug: aber da er nach Lukas, als er Galiläa für immer verließ, zunächst samaritanisches Gebiet betrat (Luk. 9, 51 f.), so ist nichts wahrscheinlicher, als daß er den kürzesten Weg durch Samaria einschlug. Ihn nöthigte kein Vorurtheil, das Gebiet des verhaßten Volksstammes zu meiden; und wenn er den Pilgerweg durch Peräa einschlug, so konnte er immer noch mit verspäteten Karawanenzügen zusammentreffen und sein Erscheinen in Jerusalem den provokatorischen Charakter annehmen, den er gerade vermeiden wollte. Eben darum wird er freilich diesmal so wenig wie damals, als er zum ersten Male durch Samaria zog, eine Missionswirksamkeit daselbst beabsichtigt haben; was er, wie es scheint, gleich beim Betreten samaritanischen Gebietes von der Feindseligkeit der Bevölkerung gegen sein Volk zu erfahren bekam, enthielt wahrlich keine Aufforderung zu einer solchen. Als er nämlich durch etliche seiner Jünger in einem samaritanischen Flecken um gastliche Aufnahme bitten ließ, wurde ihm dieselbe verweigert, und zwar nicht als dem jüdischen Messias, sondern weil seine Festreise nach Jerusalem die nationale Antipathie weckte gegen eine von der Bevölkerung perhorreszirte Kultusstätte. Hier war es, wo die Zebedäiden Feuer vom Himmel regnen lassen wollten, wie einst Elias that, über den unempfänglichen Ort, so daß Jesus die beiden Donnersöhne ernstlich wegen dieses rachsüchtigen Eifers zurechtweisen mußte (Luk. 9, 52—55). Die Hinweisung der beiden Brüder auf den Vorgang des Elias (2. Kön. 1, 10—12), wie die Worte, mit denen

Jesus nach unserem heutigen Texte dieselben zurechtwies, finden sich in den ältesten Handschriften nicht und sind späterer Zusatz.

Freilich machte Jesus auch bessere Erfahrungen. Nur im Grenzgebiete kann es geschehen sein, daß sich neun jüdische Aussätzige mit einem samaritanischen vereinigt hatten, welche die Noth zusammengeführt, und welche nun gemeinsam die Hilfe Jesu anriefen. Sie alle hatten, nachdem ihnen Jesus die Heilung zugesagt und sie behufs ihrer Reinsprechung an die Priester verwiesen, unterwegs erfahren, wie der sofort eingetretene Heilprozeß sich rasch und glücklich vollzog; aber nur der Samariter unter ihnen war umgekehrt, um Jesu für die ihm zugewandte göttliche Wunderhilfe zu danken. Gerade wenn Jesus auf dem Wege nach Jerusalem war, begreift sich leicht, wie der Geheilte seinen den bekannten Weg dorthin wandernden Wohlthäter wieder auffinden konnte. Die Ueberlieferung hat noch das wehmüthige Wort Jesu aufbehalten, mit welchem er nach den Neunen fragte, die nicht, wie dieser Fremdling, umgekehrt waren, um Gott die Ehre zu geben, die er verlangt, und die ihm zu Theil wird, wenn man dem Vermittler seiner Wunderhilfe dankt (Luk. 17, 11—19).

Von dieser Festreise zum Laubhüttenfeste ist Jesus nach Johannes nicht mehr in seine Heimath zurückgekehrt. Es läßt sich auch durchaus nicht begreifen, was Jesus dazu hätte bewegen sollen, da seine Wirksamkeit dort längst abgeschlossen war und eine Wiederaufnahme derselben zu keinem anderen Resultate, als dem längst konstatirten, führen konnte. Auch nach Markus aber nimmt Jesus keineswegs von Galiläa Abschied, um sofort seinem Tode entgegenzugehen. Nachdem derselbe aus der Zeit der späteren Wirksamkeit Jesu wiederholt von größeren Reisen berichtet, die ihn über die Grenzen Galiläa's hinausführen (Mark. 7, 24. 8, 27), wenn er auch immer noch von dort wieder an den galiläischen See und nach Kapharnaum zurückkehrt (7, 31. 9, 33), erzählt er endlich nach dem unzweifelhaft ältesten Texte von einer Reise in die Gebiete Judäa's und Peräa's, von der Jesus nicht mehr zurückkehrt (10, 1). Näheres über die Wirksamkeit in diesen Landestheilen, wie über die Dauer derselben weiß Markus freilich nicht, wie daraus erhellt, daß er die in sie verlegten Stücke rein nach sachlichen Gesichtspunkten zusammenordnet. Keineswegs aber denkt er

an eine Reise nach Jerusalem zum Passahfest, da er den Aufbruch zu derselben erst viel später mit den bedeutsamsten Details hervorhebt (10, 32), da er hier ausdrücklich Jesum seine Lehrwirksamkeit in diesen beiden von ihm nach seiner Darstellung noch nicht besuchten Landestheilen wieder aufnehmen läßt, und da er endlich Peräa erst nach Judäa nennt (10, 1), wo ja, wenn er zum Passahfeste dorthin gereist wäre, Jesus bereits seinen Tod gefunden haben müßte. Dagegen stimmt dies gerade aufs genaueste mit Johannes überein, nach welchem Jesus noch längere Zeit nach dem Laubhüttenfeste in Jerusalem und in der Provinz Judäa wirkte, bis er im Winter sich nach Peräa begab (Joh. 10, 40). Nur im ersten Evangelium, das ja lediglich auf der Darstellung des Markus fußt, entsteht der Schein, als ob Jesus, als er bald nach seinem letzten Besuche in Kapharnaum (Matth. 17, 24) Galiläa verließ, direkt nach Jerusalem zum Passahfeste reiste (19, 1. 20, 17. 29. 21, 1), wenn auch ein Beweis dafür, daß der Evangelist es sich so gedacht hat, im Grunde genommen auch dort nicht geführt werden kann.

Auch Lukas giebt keineswegs einen Reisebericht über eine letzte Passahreise Jesu, welche sich unmittelbar an die galiläische Wirksamkeit anschloß (9, 51—19, 28), da ja nirgends bei ihm eine bestimmte Reiseroute angegeben wird. Während die Reise mit dem Betreten samaritanischen Bodens beginnt (9, 52), befindet sich Jesus noch auf der Neige derselben an der Grenze Samaria's und Galiläa's (17, 11); und erst nachdem der Evangelist sichtlich in die Erzählung des Markus eingelenkt (18, 15), begegnen wir einem wirklichen Aufbruche nach Jerusalem (18, 31), wohin die Reise über Jericho führt (18, 35. 19, 11). Vielmehr denkt der Evangelist offenbar auf Grund seiner Quellen die spätere Zeit der Wirksamkeit Jesu sich als ein stetes Wanderleben außerhalb Galiläa's und bemerkt beim Beginne des Abschnittes, der dasselbe darstellt, daß Jesus als Ziel desselben von vorn herein Jerusalem ins Auge gefaßt habe (9, 51). Wenn gelegentlich in dem Abschnitte wieder daran erinnert wird, daß Jesus sich auf einer Reise (10, 38. 14, 25) befand, die Jerusalem zum Ziele hatte (13, 22, vgl. 19, 11), so geschieht es, um Erzählungen oder Redestücke einzuführen, die diese Situation voraussetzen, wie denn auch die einzige wirkliche Lokalangabe (17, 11) augenscheinlich diesen Zweck hat (vgl. 17, 16).

So wenig Lukas von einer Reise zum Laubhüttenfeste weiß, wie sie Johannes erzählt, so wenig kann seine auf einer Kombination seiner Quellen beruhende Darstellung derselben widersprechen. Erhellt aus Luk. 18, 15—30, daß er unter der Voraussetzung, Markus erzähle streng chronologisch, was er aus ihm (10, 13 — 20) aufnimmt, vor den letzten Aufbruch nach Jerusalem verlegt, so glaubte Lukas auch, was er vorher hauptsächlich aus der apostolischen und der ihm eigenthümlichen Quelle aufgenommen (9, 52—18, 14), nach Andeutungen derselben in die Zeit versetzen zu können, wo Jesus ein unstetes Wanderleben begann (9, 58) und seine Wirksamkeit in Galiläa als abgeschlossen ansah (10, 13. 15). Ein aus seiner Sonderquelle aufgenommenes Stück spielt aber, ohne daß er es weiß, unmittelbar vor den Thoren Jerusalems (10, 38—42). Wenn man in diesem sogenannten Reiseberichte des Lukas die Erinnerung an verschiedene Festreisen vermischt fand, von denen Jesus immer wieder nach Galiläa zurückkehrte, so scheitert das an dem Wortlaut von Joh. 7—11, nach welchem sich nirgends mehr eine Rückkehr nach Galiläa in die dort geschilderte fortlaufende Wirksamkeit Jesu einschalten läßt.

Eine geschichtliche Erinnerung aus dieser Reise könnte man höchstens noch darin finden, daß Jesus einen Kreis von siebzig Jüngern auswählte und diese aussandte, um seine Wirksamkeit in den Orten, in welche er gehen wollte, vorzubereiten (Luk. 10, 1). Aber dieser Darstellung widerspricht durchaus die folgende Instruktionsrede (10, 2—16), welche sich durchweg auf eine dauernde selbständige Wirksamkeit der Jünger bezieht; ihr widerspricht die Thatsache, daß die Jünger gleichzeitig zu ihm zurückgekehrt sein und statt über die Empfänglichkeit der Orte über ihre Erfolge berichtet haben sollen (10, 17). Wir haben vielmehr gesehen, wie Lukas daraus, daß er die Instruktionsrede an die Zwölfe, die er bereits nach Markus gebracht hatte (Kap. 9), hier noch einmal in der apostolischen Quelle in vielfach anderer Gestalt und an die Jünger überhaupt adressirt traf, den Schluß zog, daß dies eine zweite Aussendungsrede an einen größeren Jüngerkreis sein müsse (vgl. 10, 2). Daß er bei dieser Kombination an eine Ueberlieferung von einem weiteren Jüngerkreise anknüpfte, der etwa aus siebzig Häuptern bestand, oder von dem man etwa später noch so viele kannte, ist ganz unwahrscheinlich.

Denn wir haben wiederholt gesehen, daß es einen irgendwie geschlossenen weiteren Jüngerkreis nie gegeben hat.

Zog Jesus auf unmittelbaren Befehl Gottes nach Jerusalem hinauf, ehe er seine letzte Stunde gekommen wußte, so wußte er auch, daß er dort noch eine Aufgabe zu erfüllen habe. Die längste Zeit seiner Wirksamkeit hatte er der Nordprovinz gewidmet, aber seine Mission an Israel konnte er nicht als abgeschlossen betrachten, ehe er nicht auch dem Süden und insbesondere dem Mittelpunkte der Theokratie seine Heilsbotschaft gebracht hatte. War er dort von vorn herein in einer höchst bedrohten Stellung, so schützte ihn doch auch die Hand seines Gottes, so lange es galt, das ihm aufgetragene Werk auszurichten. Selbst menschlich angesehen, sicherte ihn für die nächste Festzeit die Anhänglichkeit seiner Landsleute, die, auch wenn sie den Glauben an seine Messianität aufgegeben hatten, ihn doch immer noch großentheils für einen gottgesandten Propheten hielten; und daß er bald auch in Jerusalem Anhang gewinnen werde, konnte er nicht bezweifeln. Freilich war zu befürchten, daß er in der unmittelbar unter dem Drucke der Hierarchie stehenden Bevölkerung der Hauptstadt keine großen Erfolge erringen werde. Andrerseits aber konnten die unberechenbaren Eindrücke seiner Wirksamkeit, wenn sie einmal zündete, dort eine ungleich gewaltigere Bewegung hervorrufen, als in der leichtlebigen Bevölkerung Galiläa's; und wie weit selbst die ganz auf die Volksgunst angewiesene Hierarchie dem Drucke einer solchen Bewegung nachgeben mochte, entzog sich jeder Voraussicht. Immer konnte es zur Entscheidung seines Schicksals nicht kommen, ehe nicht auch die Bevölkerung der Hauptstadt Gelegenheit erhalten hatte, zu Jesu und dem von ihm gebrachten Heilsanerbieten Stellung zu nehmen. Jesus zog also diesmal noch nicht nach Jerusalem hinauf, um dort zu sterben, sondern zunächst, um eine neue Phase seiner Wirksamkeit zu beginnen.

2. Auf dem Laubhüttenfeste.

Am 15. Tage des Monats Tisri (etwa Mitte September) begann das große jüdische Erntedankfest. Auf die sieben eigentlichen Festtage folgte noch ein achter, der, wie der erste, vollen Sabbatcharakter hatte und von den Späteren als der Schlußtag des Festes mit zu ihm gezählt wird. Dies volksthümliche Freudenfest diente zugleich der Erinnerung an die Gnadenwunder Gottes, die Israel während des Wüstenzuges erfahren hatte. Man wohnte in Hütten aus Baumzweigen geflochten, täglich zogen die Prozessionen der Festgenossen mit Palmzweigen in den Händen um den großen Brandopferaltar im Vorhofe des Tempels, und unter Hallelujagesängen wurden die Festopfer dargebracht. In der Nacht vom ersten zum zweiten Festtage, wo die Festfreude ihren Höhepunkt erreichte, war der Weibervorhof illuminirt, indem die vierarmigen goldenen Kandelaber angezündet wurden, und bei Musik und Psalmengesang schaute das Volk dem Fackeltanze der Priester zu. An jedem Morgen der sieben eigentlichen Festtage schöpfte ein Priester in goldener Kanne Wasser aus der Quelle Siloah, ein anderer nahm es in Empfang unter Prophetenworten (Jesaj. 12, 3), die im Chor gesprochen wurden, und goß es unter Musik und Gesang am Altare aus. Heller Festjubel durchwogte die von den Scharen der Festbesucher überfüllte Stadt und erinnerte den heidnischen Beobachter an die Ausgelassenheit seiner Dionysosfeiern (vgl. Plutarch, Symp. IV, 6, 2).

Nicht nur die galiläische Anhängerschaft Jesu, auch die feindselige Hierarchie hatte mit Sicherheit darauf gerechnet, daß Jesus wenigstens zu diesem letzten der drei großen Feste in Jerusalem erscheinen werde, und war darum erstaunt, als die Festkarawanen eintrafen und Jesus nirgends zu sehen war. Geredet wurde freilich überall von ihm. Unter den Festgästen war die Meinung über ihn getheilt. Die Einen lobten ihn als einen Ehrenmann; denn hatte er auch die Hoffnungen des Volkes enttäuscht, er blieb doch immer sein Wohlthäter, ja für Tausende ein Prophet, mächtig an Wort und That. Die Anderen erklärten ihn für einen Volksverführer. Hatte er sie doch zum Glauben an seine Messianität verleiten wollen und dann im Stiche gelassen.

An seine Messianität dachte keiner von beiden mehr, da er es zu kategorisch abgelehnt hatte, ein Messias zu sein, wie sie ihn erwarteten. Ebenso wagte keiner von beiden, seine Meinung über Jesum laut werden zu lassen aus Furcht vor den Volkshäuptern. Die gewohnte Unterwürfigkeit unter die Hierarchie schrak vor dem Gedanken zurück, sich etwa mit derselben in Widerspruch zu setzen. Daraus folgt denn allerdings, daß die Volkshäupter offiziell noch eine zuwartende Stellung einnahmen; man wollte eben erst die Volksstimmung ausforschen, ehe man dem Gehaßten offen entgegentrat (Joh. 7, 11—13). Charakteristisch genug ist es, daß, als Jesus später einmal ihrer Todfeindschaft gedachte, die Masse der Festgäste es für eine fixe Idee erklärte, die ihm nur ein Dämon eingegeben haben könne, daß man ihn töten wolle (7, 20). So fern lag ihnen der Gedanke, daß man es wagen könne, gewaltthätig gegen Jesum vorzugehen. Anders freilich die Hauptstädter. Diese wußten sehr wohl, daß ihm die Hierarchen den Tod geschworen hatten; aber auch sie hielten noch eine Sinnesänderung derselben für möglich, wenn auch sehr unwahrscheinlich (7, 25 f.).

Erst um die Mitte des Festes erschien Jesus im Tempel und begann dort seine Lehrwirksamkeit (7, 14). Seiner lehrhaften Absicht gemäß setzt der Evangelist mit seiner Erzählung erst da ein, wo sich in Folge davon Streitverhandlungen über die Person Jesu entspannen; von dem eigentlichen Inhalte der Tempelreden Jesu, die er doch erwähnt, berichtet er garnichts. Dennoch muß Jesus, ganz wie bei den Synoptikern, vom Gottesreiche und von dem, worin er überall die Verwirklichung desselben sah, geredet haben, da er sich in den folgenden Verhandlungen darauf beruft, wie nur die, welche nach der Erfüllung des göttlichen Willens streben, sich von seinen Worten sympathisch berührt fühlen könnten (Joh. 7, 17, vgl. Matth. 5, 6). Auch muß er, ganz wie in seiner galiläischen Synagogenpredigt, dabei vielfältig an die Schrift Alten Testaments angeknüpft haben: denn Johannes erzählt, daß die Schriftgelehrsamkeit, die er dabei bekundete, das Erstaunen der Hierarchen erregte, da es gerade hier am Sitze der Schriftgelehrsamkeit auch am sichersten bekannt war, daß er keine zünftige Gelehrtenbildung genossen habe (Joh. 7, 15).

Jesus lehnte es ausdrücklich ab, als Autodidakt mit den Früchten eigenen Studienfleißes glänzen zu wollen. Damit war freilich die

Rede sofort auf ihn und seine göttliche Sendung gekommen. Als Gottgesandter mußte er von Gott selbst empfangen haben, was er reden sollte. Daß er aber Gotteworte rede, dafür konnte er sich nur auf die Sympathie aller derer berufen, denen es ein Ernst damit sei, den Willen Gottes zu thun. Daraus folgte dann freilich, daß er keine tote Schulgelehrsamkeit vortrage, und daß die, welche nach dem Ursprunge seiner Reden fragten, eben unfähig seien, den wahren Charakter derselben zu beurtheilen. Aber auch denen, welchen jener subjektive Prüfstein fehlte, um den göttlichen Ursprung seiner Lehre zu erkennen, konnte er ein objektives Kriterium angeben, an welchem sich die Berechtigung seines Anspruches ihnen bewähren müsse. Es liegt in der Natur der Sache, daß der, welcher seine eigene Weisheit vorträgt, auch um ihretwillen anerkannt und geehrt sein will. Gerade die Eitelkeit und den Ehrgeiz der zünftigen Schriftgelehrten hat ja Jesus so oft hart rügen müssen (vgl. Matth. 23, 8—10). Das aber konnte jeder sehen, daß es ihm nur um die Ehre Gottes zu thun sei bei allem, was er redete; und daraus sollten sie abnehmen, daß er nicht seine göttliche Sendung und den höheren Ursprung seiner Reden fälschlich vorgebe, um sich selbst zu erheben. Auf den sittlichen Gesamtcharakter seines Auftretens konnte er sich berufen, um ihn für die Wahrhaftigkeit seiner Aussagen einzusetzen, und auf sein selbstloses Eifern für die Ehre Gottes als die Bestätigung dafür (Joh. 7, 16—18).

Hier aber war der Punkt, wo Jesus sich wohl bewußt war, Widerspruch zu finden. Denn wenigstens in einem Punkte wurde längst sein sittliches Verhalten beanstandet: in seinen Sabbatheilungen sahen die Einen todeswürdige Gesetzesübertretung, die Anderen theilten wenigstens das Befremden über ein Thun, das sie mit seiner sonstigen Gesetzestreue nicht in Uebereinstimmung zu bringen wußten. So erklärt es sich leicht genug, wie hier sofort seine Sabbatheilungen zur Sprache kamen; und es ist ganz die synoptische Weise, in welcher Jesus nachweist, daß das alttestamentliche Gesetz, welches die Beschneidung am achten Tage fordere, auch wenn derselbe ein Sabbat sei, nicht die Heilungen am Sabbat könne verbieten wollen. Es sei nur ein Richten nach dem Scheine, wenn sie ihn wegen derselben ohne weiteres verdammten, während doch das Gesetz ein gerechtes Gericht

verlange (3. Mos. 19, 15. 5. Mos. 1, 17. 16, 19), das nur bei einer Würdigung des ganzen Gesetzes und der Art, wie er danach die Intention des Gesetzgebers erfaßte, geübt werden könne (Joh. 7, 19—24). Es ist natürlich der Evangelist, der Jesum ausdrücklich auf die von ihm erzählte Sabbatheilung (Kap. 5) statt auf die Kategorie von Werken, auf Grund derer man gegen seine Berufung auf seine sittliche Lebensführung Einspruch erheben konnte (7, 21), zurückweisen und so unvermittelt von ihrem Verlangen ihn zu töten reden läßt (7, 19), während es sich doch offenbar zunächst nur darum handelt, daß sie ihn wegen seiner Sabbatverletzungen für todeswürdig erklärten. Ebenso ist nur er es, der in Erinnerung daran, daß es die saddukäische Priesterschaft (im Gegensatz zum Pharisäismus) mit ihrer Gesetzesbefolgung sehr leicht nahm, Jesum ganz allgemein sagen läßt, daß das Gesetz, dessen Uebertretungen sie ihm vorwerfen, doch Niemand von ihnen halte (7, 19), während aus 7, 24 erhellt, daß er ihnen nur vorwirft, wie sie selbst das Gesetz nicht zum Maßstabe für die Art ihres Urtheilens machen.

Wie wenig das vierte Evangelium nach einem ideellen Schema angelegt ist, erhellt daraus, daß, obwohl es mit solchem Nachdrucke den Abfall der galiläischen Bevölkerung vom Messiasglauben geschildert hat (Kap. 6), es dennoch nicht verschweigt, wie bald genug wieder in der doch großentheils aus Galiläern bestehenden Masse der Festgäste die Messiasfrage zur Sprache kam. Wir sehen daraus nur, daß auch hier Jesus das Gottesreich gepredigt und die mit ihm kommende Heilszukunft mehr oder weniger klar an seine Person geknüpft haben muß. Unter dem gewaltigen Eindruck seiner Reden entstand immer wieder die Frage, ob er der von Moses verheißene Prophet (vgl. 5. Mos. 18, 15) oder gar der Messias selbst sei. Wenn man hiergegen seine galiläische Abkunft geltend machte, während der große Davidide verheißungsmäßig aus Bethlehem hervorgehen müsse, so erhellt daraus nur, wie kleinlich und äußerlich die Gründe waren, mit welchen man sich gegen jenen Eindruck wehrte, dem das so bitter in seinen Erwartungen getäuschte Volk nicht mehr Raum geben wollte (Joh. 7, 40—43). Aber immer aufs Neue regten sich die alten Hoffnungen, sein offenes Auftreten auf dem Feste nach langer Zurückgezogenheit entflammte immer aufs Neue die alte Begeisterung für

ihn. Einst hatte man ein Zeichen von ihm verlangt, welches seinen Anspruch auf die Messiaswürde beglaubigen solle. Jetzt fing man an zu erwägen, ob man denn nicht Zeichen genug in seinen Heilwundern gesehen habe, ob man eigentlich noch mehr Zeichen für seinen messianischen Beruf verlangen könne (7, 31).

Selbst in den Kreisen der Hauptstädter kam die Messianität Jesu ganz ernstlich zur Sprache. Hier war es offenbar besonders sein offenes Auftreten gegenüber der Hierarchie, was einer längst unter ihr Joch gebeugten Bevölkerung doch sichtlich imponirte. Hatte er nicht ihr ins Angesicht das Recht beansprucht, seine eigene Auffassung des Sabbatgebotes sich zurechtzulegen? Und doch ließ man ihn ruhig gewähren. Das war es, was zuletzt sogar die Frage weckte, ob vielleicht die Hierarchie sich selbst noch nicht definitiv gegen seine Ansprüche entschieden habe (7, 25 f.). Was in diesen Kreisen am meisten vom Glauben an Jesum zurückhielt, war seine allbekannte niedrige Herkunft aus der verachteten Nordprovinz (vgl. auch 7, 52). Hier am Sitze der Hierarchie, wo längst die priesterlichen Ideale die alten Königsträume verdrängt hatten, fragte man freilich nicht mehr so sehr nach dem davidischen Stammbaum und dem bethlehemitischen Erbsitz: aber der Messias schien doch eine ganz andere geheimnißvolle Erscheinung sein zu müssen, als dieser Provinziale mit seiner unbedeutenden Sippschaft. Als Jesus von solchen Einwendungen hörte, äußerte er in einer seiner Tempelreden, er sei doch in der That für sie von gänzlich unbekannter Herkunft. Seinen irdisch-menschlichen Ursprung möchten sie wohl kennen; den aber, von dem er in Wahrheit seine Sendung herleite, kenne er allein, und darum bleibe seine eigentliche Herkunft ihnen doch ein Geheimniß (7, 27—29). Ohne Zweifel hat der Evangelist auch in solche geistvolle, halbironische Worte seine Anschauung von dem himmlischen Ursprunge Jesu hineingelegt. In Wahrheit gehen sie nur auf seine göttliche Sendung, in der sich die höchste und letzte Gottesoffenbarung vollzieht, und die er aus seiner einzigartigen Kenntniß des Vaters und seiner Rathschlüsse (Matth. 11, 27) allein deuten kann. Eben darum aber sind sie doch nicht bloß ein dialektisches Spiel; denn sie enthalten den schweren Vorwurf, daß, weil sie sich durch ihn zur wahren Erkenntniß dessen, der ihn gesandt, nicht führen lassen wollen, ihnen nichts übrig bleibt, als mit

den nichtigsten Einwänden gegen den Eindruck seiner Erscheinung sich zu wehren und anzukämpfen.

Es geht durch diese jerusalemische Wirksamkeit Jesu ein Zug, der von vorn herein an seine letzten Bußmahnungen in Galiläa erinnert. Wie lange es ihm noch vergönnt sein werde, sich auf diesem unter seinen Füßen wankenden Boden zu halten, wußte Jesus nicht: er ahnte aber, daß er nicht mehr lange Zeit habe zu wirken, und immer ernster, immer dringlicher mahnte er das Volk, die kurze Zeit zu nützen, die sie ihn noch hätten. Einst würden sie, wenn sie die Gnadenfrist versäumt und ihn verworfen hätten, vergeblich nach einem Messias verlangen. Dann könnten sie nie mehr zu dem Ziele gelangen, zu dem er sie führen wolle. Die Hierarchen wußten den Eindruck, den solche Mahnungen sichtlich auf das Volk machten, nicht anders zu paralysiren, als daß sie seinem Worte spöttisch den Sinn unterlegten, er wolle, wenn ihn sein Volk verwerfe, in die Diaspora sich begeben, um die Hellenen zu lehren (7, 33—36). Ob sie wirklich an eine solche Möglichkeit dachten, die bei dem Treiben der jüdischen Proselytenmacher (vgl. Matth. 23, 15) und bei Manchem, was sie von seinen Reisen im Heidenlande oder von seinen heidenfreundlichen Worten gehört haben mochten, so fern nicht lag, läßt sich bei der offenbar höhnischen Verdrehung seiner Worte nicht sagen. Jedenfalls blieben sie nicht dabei stehen, Jesum als den künftigen Heidenmessias zu verspotten, was in ihren Augen die tiefste Entwürdigung war. Sobald sie bemerkten, wie die Begeisterung für ihn sichtlich im Wachsen begriffen war, entschlossen sie sich zu einem direkten Vorgehen gegen ihn. Die pharisäische Partei, welche dafür das schärfste Sensorium hatte und sich dadurch am meisten bedroht fühlte, war es, welche es im Hohenrathe durchsetzte, daß ein Verhaftungsbefehl gegen Jesum erlassen wurde (Joh. 7, 30—32). Es kam nur darauf an, den günstigen Augenblick für die Ausführung desselben abzuwarten.

Der große Schlußtag des Festes war gekommen. Nicht wenige der Festpilger, unter denen Jesus seine meisten Anhänger zählte, waren wohl bereits am siebenten Tage, wo man das Wohnen in den Laubhütten abbrach, zur Heimkehr aufgebrochen. Länger durfte man nicht zögern, da man nicht wissen konnte, wie lange Jesus selbst bleiben werde. Heute trat er wirklich noch einmal öffentlich auf und begann

mit erhobener Stimme zu reden von den Wasserströmen, die nach der Verheißung zur messianischen Zeit fließen sollten (Jesaj. 44, 3. 55, 1). In der Bergrede hatte er einst die Dürstenden selig gepriesen (Matth. 3, 6), am Jakobsbrunnen hatte er von dem Wasser geredet, das allen Durst auf ewig stillt (Joh. 4, 10. 14). Auch heute bot er unter diesem Bilde allen verlangenden, ihr Bedürfniß fühlenden Herzen das Wort seiner Heilsbotschaft als das Mittel höchster Befriedigung an. Aber heute ging er, im Anschlusse besonders an Jesaj. 58, 11, zu der Verheißung fort, daß diese Gabe, wahrhaft angeeignet, wie ein erquickender Strom von Einem zum Anderen sich ergießen und so die ganze Nation der Fülle der messianischen Segnungen theilhaftig machen werde (Joh. 7, 37 f.). Natürlich ist es nur gleichsam das Thema seiner Rede, das der Evangelist uns mittheilt. Wenn derselbe erinnert, daß sich dies Wort Jesu erst voll erfüllen sollte mit der Ausgießung des Geistes nach der Verklärung Jesu (7, 39), die erst ganz befähigen konnte zur weiteren Verkündigung der im Glauben angeeigneten Heilsbotschaft, so will er damit keine Deutung des Bildes vom lebendigen Wasser geben, sondern aus eigener, seliger Erfahrung die Gewißheit der Verheißung Jesu aus der Art ihrer Erfüllung bewähren. Gewiß hatte seine Rede klar genug auf den geistigen Charakter des Heiles hingewiesen, das er verkündige. Aber von den Propheten her war man gewohnt, in solche Bilder immer noch mehr hineinzulegen, und seine Reden belebten daher immer aufs Neue wieder die messianischen Erwartungen des Volkes. Mochte man darüber streiten, ob Jesus schon der erwartete Messias sei, oder erst sein Vorläufer. Aber kein feindliches Wort wagte sich mehr heraus gegen ihn. Alles war hingerissen von seinen Worten, und selbst die Häscher des Hohenrathes, die auf den rechten Augenblick zur Ausführung ihres Auftrages gewartet hatten, mußten bekennen: Noch nie hat ein Mensch also geredet (7, 45). Mitgerissen von der allgemeinen Begeisterung wagten sie es nicht, Hand an ihn zu legen, was ihnen bei der Stimmung und Haltung des Volkes auch schlecht genug bekommen wäre (7, 40 bis 43). Es bewährte sich zum ersten Male, was der Evangelist sagt: Seine Stunde war noch nicht gekommen; darum durfte ihn Niemand anrühren (7, 30).

Als die Häscher zu ihren Auftraggebern zurückkehrten und ihnen

gestanden, wie es gekommen sei, daß sie unverrichteter Sache kämen, geriethen die Anstifter des Verhaftungsplanes, die Pharisäer, in nicht geringen Zorn. So hatten die Diener des heiligen Gerichts, die doch nur in strenger Loyalität sich nach ihren Vorgesetzten richten sollten, sich auch von jenem Menschen verführen lassen, an den doch keiner von den Volkshäuptern und von den Musterfrommen im Lande glaubte! Aber sie gehörten ja zu dem gemeinen Volke, dessen Mangel an Gesetzeskunde sein Fluch sei und es aller Verführung preisgebe. Freilich gegen die Diener, die, von der Begeisterung des Volkes mitgerissen, eben die lebendigen Zeugen des ungeheuren Eindrucks und der fesselnden Gewalt Jesu waren, irgendwie vorzugehen, daran durften sie nicht denken; und daher eben ihre ohnmächtige Wuth. Aber mehr noch. In ihrer eigenen Mitte regten sich Bedenken gegen ein Verfahren, wonach man Jesum behandelte, als sei er dem Gesetze zuwider ohne Anhörung und Urtheilsspruch bereits verdammt. Vielleicht war sogar der Verhaftungsbefehl ohne förmlichen Beschluß der Behörde erlassen, so daß die Sache erst jetzt zur offiziellen Behandlung kam. Nikodemus war es, der hier zum ersten Male Gelegenheit bekam, für den Mann einzutreten, den er einst bei Nacht aufgesucht hatte, und zu verlangen, daß wenigstens die Form des Rechts ihm gegenüber eingehalten werde. Aber höhnisch rief man ihm zu, man müsse eben ein Landsmann jenes Galiläers sein, um solche Theilnahme für denselben zu äußern. Ihres Wissens sei noch kein Prophet aus Galiläa aufgestanden. Auch in dieser leidenschaftlichen Uebertreibung spiegelt sich der tiefe Ingrimm der Hierarchen, die eben erst die Macht des Feindes vernichtend gefühlt hatten, und die nun noch den Zwiespalt im eigenen Lager sein Haupt erheben sahen (Joh. 7, 44—52). Ob der Evangelist in Folge seiner Verbindungen im hohenpriesterlichen Palast (18, 15), ob durch Nikodemus, der später ein Jünger Jesu wurde, von diesen Verhandlungen erfahren, wissen wir nicht. Selbstverständlich macht seine Darstellung nicht Anspruch darauf, ein protokollarischer Bericht zu sein; doch ist dieselbe Zug für Zug von so sprechender Lebenswahrheit, daß man dem Evangelisten wohl zutrauen darf, er habe auch gewußt, daß die Regel, auf die sich die Feinde des Galiläers berufen, doch keineswegs ganz ohne Ausnahme sei.

Das Fest war vorüber, die Festpilger waren heimgekehrt. Jesus verkehrte immer noch in den Tempelhallen und setzte seine öffentliche Lehrthätigkeit ungehindert fort. Der Anhang, den ihm dieselbe während des Festes selbst in Jerusalem erworben, gewährte ihm einstweilen Schutz gegen neue Anschläge der Hierarchen. Diese mußten erst versuchen, seine Stellung im Volke zu untergraben, indem sie durch ihre Interpellationen den Eindruck seiner Reden vernichteten, und dazu waren die Pharisäer mit ihren schlagfertigen Gesetzesgelehrten nur allzu bereit. So hatte Jesus wieder einmal im Anschluß an bekannte prophetische Bilder (Jesaj. 9, 1. 60, 20) von dem Lichte des Heils geredet, das in ihm dem Volke aufgegangen sei. Ganz wie in Galiläa, erhob er bereits den Anspruch, daß es nicht genüge, ihn einmal zu hören, daß man ihm nachfolgen, sich ihm dauernd anschließen müsse. Nur auf dem Wege der Jüngerschaft könne man an dem von ihm gebrachten Heile Antheil bekommen. Da erhoben die Pharisäer den Einwand, er zeuge immer nur von sich selbst, nach den einfachsten Rechtsgrundsätzen gelte ein Zeugniß in eigener Sache nichts (Joh. 8, 12 f.). Sonst hatte Jesus wohl gelegentlich diesen Grundsatz selbst geltend gemacht (5, 31); diesmal verlangte er, von einer Rechtsregel eximirt zu werden, die auf seinen Sonderfall nicht passe. Das Wesen einer Erscheinung kann nur beurtheilt werden, wenn man ihren Ursprung und ihr Ziel kennt; da beides hinsichtlich seiner Person ihm allein bekannt sei, so gäbe es keinen Zeugen, der für oder wider ihn mit wahrer Sachkenntniß zeugen könne, und sein allein wahrheitsgemäßes Zeugniß müsse gelten (8, 14). Hier war es nicht bloß seine göttliche Sendung, an die Jesus dachte. Sein das Ziel seiner himmlischen Erhöhung klar und klarer vor ihm lag, begann Jesus auch immer bestimmter auf das tiefste Geheimniß seines Ursprunges hinzudeuten, in dem allein die Möglichkeit eines solchen Zieles begründet sein konnte. Gerade diesen Buchstabenkrämern gegenüber berief er sich auf dies Geheimniß seines einzigartigen Selbstbewußtseins, das ihnen freilich ewig ein Geheimniß bleiben mußte. Eben darum aber konnte ihr Urtheil über ihn immer nur ein rein äußerliches sein, das an der Oberfläche haftete (8, 15).

Man muß Jesu entgegnet haben, er habe immer nur zu richten und zu schelten, und entziehe sich damit der Diskussion über die Sache

selbst. Dagegen konnte er freilich darauf hinweisen, daß das Richten eigentlich garnicht seines Amtes sei (vgl. 3, 17). Wo er aber einmal dazu genöthigt sei, da sei er nicht auf sich selbst angewiesen; denn der höchste Richter, der ihn gesandt, stehe ihm allezeit zur Seite und gewährleiste ihm, daß sein Gericht ein rechtes Gericht sei (8, 15 f.). Das aber bringt ihn darauf, jene Gesetzesmenschen mit ihren eigenen Waffen zu schlagen. Er wisse wohl, daß das Gesetz, auf das sie immer pochen, zur Erhärtung der Wahrheit zwei übereinstimmende Zeugen fordere (5. Mos. 17, 6. 19, 15, vgl. Matth. 18, 16). Aber wenn sie es denn durchaus wollen, so könne er auch dieser Rechtsnorm genügen; denn zu seinem Zeugnisse, dessen Giltigkeit er erwiesen, trete das Zeugniß des Vaters, der ihn durch die Werke, die er ihm zu thun gebe, als seinen Erwählten legitimire, welchen er zur Herbeiführung der Heilsvollendung gesandt habe (Joh. 8, 17 f.). Die Pharisäer bemerkten höhnisch, es sei leicht sich auf einen Zeugen zu berufen, den man weder citiren, noch abhören könne. Jesus aber antwortete, das läge nur daran, daß sie nicht erkennen wollten, wie er in seiner ganzen Erscheinung den Vater offenbare, wie Gott selbst mit seiner höchsten Gnadenerweisung in seinem Messias zu seinem Volke gekommen sei (8, 19). Nur die Verkennung seiner Person mache sie unfähig, den Zeugen zu vernehmen, auf den er sich berufe. Erkannte man ihn freilich als den, der er war, dann bedurfte man eines Zeugen überhaupt nicht mehr. Aber Jesus will ihnen eben zeigen, daß er auf ihre juridischen Einwände nur eingeht, um klarzustellen, wie wenig solche äußerliche gesetzliche Normen auf ihn passen. Wer nicht die Gottesoffenbarung in ihm unmittelbar erkennt aus dem Eindrucke seiner Person und Wirksamkeit, der kann nicht auf dem Wege einer rechtlichen Konstatirung der Wahrheit seiner Aussagen zu dieser Ueberzeugung geführt werden. Daß wir hier nicht ein dialektisches Spiel des Evangelisten haben, erhellt daraus, daß Johannes sich noch genau erinnert, wie diese Verhandlung an dem Schatzbehälter im Weibervorhofe (Mark. 12, 41) spielte (Joh. 8, 20).

Daß man mit Jesu disputirte, statt ernstlich gegen ihn vorzugehen, zeigt doch aufs beste, welchen Rückhalt derselbe bereits gewonnen hatte, auch in der Bevölkerung der Hauptstadt selbst. Mit etwas mehr Umsicht, als ihr beschränkter Gelehrtendünkel ihnen ge-

stattete, hätten seine Gegner wohl sehen können, wie sehr sie in diesen Disputationen stets den Kürzeren zogen. Aber es konnte auch Jesu nicht daran liegen, gegen die oberflächliche Dialektik dieser Silbenstecher die tiefsten Tiefen seines religiösen Bewußtseins auszuspielen. Nicht sie im Streite zu besiegen, war er gekommen, sondern um sie, wenn möglich, zu erretten; und als Mittel dazu hatte er ihnen gegenüber, die sich für den Eindruck seiner Heilsverkündigung so völlig unempfänglich zeigten, nur noch die ernste Warnung vor dem Ziele des Weges, den sie eingeschlagen hatten. Zum ersten Male redet er vor den pharisäischen und saddukäischen Volkshäuptern von seinem Hingange. Sie sollen wissen, daß er seinem Ende entgegensieht; aber er geht zur himmlischen Herrlichkeit, zu der sie nie gelangen können: denn sie werden in ihrer Sünde sterben. Es ist wohl nur die Erinnerung an ein ähnliches Wort Jesu (7, 34), das den Evangelisten veranlaßt, Jesum auch hier davon reden zu lassen, daß sie ihn einst suchen und nicht finden werden (8, 21). Denn ähnlich wie dort, weisen sie sein Wort spöttisch ab. Er wolle sich wohl selbst töten und an den Ort der Selbstmörder zur Hölle fahren, an den sie freilich nicht hinkommen wollen und werden (8, 22). Daß er an ihre Mordpläne denkt, ahnen sie nicht, oder sie stellen sich doch, als könne davon nicht die Rede sein.

Jesus aber sieht in diesem Spotte nur den Gegensatz hervorbrechen, der sie von vorn herein von ihm scheidet. Seinem himmlischen Ursprunge entspricht die himmlische Richtung seines Wesens und Wirkens, ihrem irdischen ihre ganze Gesinnung und ihr Trachten nach irdischen Zielen. Nur im Glauben an ihn als den von oben her Gekommenen könnte dieser Gegensatz aufgehoben werden: und da sie nicht glauben wollen, so werden sie in ihren Sünden untergehen (8, 23 f.). Nur in solchen dunkeln Andeutungen wie hier hat Jesus wohl vor seinen Gegnern von dem tiefsten Geheimniß seines Selbstbewußtseins geredet. Zum ersten Male, wenn auch nur leise andeutend, weist er auf das furchtbare Gericht hin, das er dieser verderbten Hierarchie nachmals so unzweideutig geweissagt hat. Die Gegner fragen, wer er denn sei, der sich ihnen allen so einzigartig gegenüberstelle. Dem gegenüber kann er nur andeuten, daß er sie bereits aufgegeben habe. Sie hätten lieber fragen sollen, woher er überhaupt

noch zu ihnen rede. Wohl habe er viel zu reden und zu richten. Aber er könne nur die Wahrheit reden, die der, der ihn gesandt hat, ihn reden lehre (8, 25 f.). Darin liegt der verschwiegene Schluß, die Wahrheit wollten sie eben nicht hören, und daher sei alles Reden mit ihnen doch umsonst. Der Evangelist erklärt mit Recht, daß damit ihre Unempfänglichkeit für seine Heilsverkündigung konstatirt war. Nicht Mangel an Verständniß war es, sondern Unempfänglichkeit, wenn sie nicht erkannten, daß aller seiner Reden Ziel war, ihnen den Vater zu offenbaren, der den Sohn zur Erfüllung seiner Verheißung gesandt habe (8, 27).

Trotzdem hat Jesus ihnen erklärt, daß es auch für sie noch eine Hoffnung gebe. Wie er einst von dem Jonaszeichen seiner wunderbaren Errettung vom Tode geredet hatte (Matth. 12, 39 f.), so spricht er hier von seiner himmlischen Erhöhung, zu der sie selbst ihm verhelfen würden, indem sie ihn zum Tode brächten. Dieser ungeahnte Ausgang ihres verbrecherischen Vorhabens kann und wird noch Manchem unter ihnen die Augen öffnen. So sagt er es ihnen offen heraus, was er mit seinem Hingange gemeint habe. Aber darum sollen sie nicht glauben, daß er die fruchtlosen Verhandlungen mit ihnen abbreche, um sie nicht zu reizen und ihre Todfeindschaft auf sich herabzuziehen. Er redet nicht aus eigner Wahl und Macht, sondern nur, was ihn sein Vater reden lehrt. Erregt das sie immer mehr gegen ihn und müssen sie es endlich sein, die seinen irdischen Untergang herbeiführen, so sollen sie doch wissen, daß er nicht schutzlos in ihre Hand gegeben ist. Der Schutz dessen, der ihn gesandt hat, begleitet ihn allewege, weil er allezeit seinen Willen thut. Ehe seine Stunde gekommen, können sie ihm nichts anhaben (vgl. Joh. 8, 20); nur des Vaters Rath und Wille ist es, wenn er endlich in ihre Hände gegeben wird (8, 28 f.).

Das war seine Absage an die Volkshäupter. Aber auch sein Verhältniß zur Bevölkerung der Hauptstadt, so hoffnungsvoll es sich anließ, mußte zur Krisis kommen. Die Entscheidung stand vor der Thür.

3. Der Bruch mit der Hauptstadt.

Der Anhang Jesu in der Hauptstadt hatte sich von Tage zu Tage vergrößert. Schon gab es eine offene Jüngerschaft, die sich zu Jesu bekannte, wie es irgend in Galiläa eine gegeben hatte. Ohne Zweifel setzt die Darstellung des Johannes voraus, daß bis in die Kreise hinein, welche von vorn herein Jesu entschieden abgeneigt gewesen, ja feindselig ihm entgegen getreten waren, der Glaube an Jesum Eingang fand (8, 30 f.). Daß sich selbst im Schooße des Hohenraths Sympathien für ihn regten, haben wir gesehen, und der Ausgang der Geschichte Jesu wird es uns bestätigen; aber hier scheint doch bis zuletzt die offizielle Stellung eine gewisse Zurückhaltung auferlegt zu haben, deren Bann nie ganz gebrochen ward (12, 42). Jene Thatsache dagegen ist um so bemerkenswerther, als von einer Heilswirksamkeit Jesu, durch welche sonst hauptsächlich die Begeisterung des Volkes für ihn entflammt ward, nichts erzählt wird; es war ausschließlich das Wort Jesu, welches hier die Geister erregte. Daß freilich der religiöse Gehalt seiner Rede oder die sittlichen Impulse, die von ihr ausgingen, es waren, was in der Menge zündete, wird hier so wenig wie in Galiläa anzunehmen sein. Sicher fehlte es auch hier nicht an solchen, welche Jesu eine tief innere Erneuerung und die höchste Befriedigung ihres religiösen Lebens verdankten, aber das waren immer nur Einzelne. Was die Menge an Jesum fesselte, war auch hier die Hoffnung, daß er sich doch zuletzt als der verheißene Erretter und Befreier des Volkes ausweisen werde.

In der Hauptstadt, wo seit lange das Königthum durch blutige Bruderzwiste, durch die Grausamkeiten der idumäischen Emporkömmlinge, durch Erregung von Bürgerkrieg und Herbeiziehung der Fremdherrschaft sich verhaßt gemacht hatte, war wohl das Ideal einer Wiederaufrichtung des Davidthrones, das in Galiläa noch die Gemüther bezauberte, so gut wie vergessen. Man hatte sich gewöhnt, in der Priesterherrschaft die Verwirklichung des ursprünglichen Ideals der alttestamentlichen Theokratie zu sehen. Aber stärker noch als in Galiläa lastete hier der Druck der römischen Fremdherrschaft. Täg-

lich sah man auf der Burg Antonia die Waffen der römischen Besatzung blitzen, und das gute Gold der Bürger floß in die Steuerkassen der Römer. Es war dem römischen Prokurator unvergessen, wie er vor wenigen Jahren seinen Amtsantritt damit introduzirt hatte, daß er seine Soldaten die Feldzeichen mit den Kaiserbildern, welche als abgöttischer Greuel galten, beim Einzuge in die heilige Stadt tragen ließ; wie er seine Soldaten, in jüdische Tracht verkleidet, auf die Volksmenge mit Knütteln einhauen ließ, die, empört über die Verwendung des Tempelschatzes zum Bau einer Wasserleitung, klagend und schreiend den Statthalter umringte (Josephus Alterth. XVIII, 3, 1 f. Jüd. Krieg II, 9, 2—4). In dieser tausendfach in ihren religiösen Gefühlen durch die Fremdherrschaft gekränkten, gründlich ausgesogenen und grausam mißhandelten Bevölkerung mußte doch alles, was die Hoffnung auf eine Befreiung vom Römerjoch weckte, rasch und mächtig die Gemüther entflammen. Gewiß hatte Jesus solche Hoffnungen nie ermuthigt: aber dieselben waren nun einmal für ein jüdisches Bewußtsein ganz nothwendig die letzte Konsequenz seiner Predigt vom Gottesreiche. Gerade am Sitze der Hierarchie fehlte es auch sicher nicht an Kreisen, in welchen dieselbe wenig beliebt war, weder in der Gestalt der pharisäischen Gesetzeseiferer, noch der saddukäischen Herrschsucht mit ihrem Hochmuth und Ehrgeiz. Das rückhaltlose Auftreten Jesu gegen beide mußte ihm in diesen Kreisen Anhang verschaffen. Der Gedanke lag doch auch nahe genug, daß der, welcher so aufzutreten wagte, seine ganz besonderen Pläne und einen starken Rückhalt haben müsse, wenn er nicht in blödester Weise in sein augenscheinliches Verderben rennen wollte. Worte, wie die, welche auf eine schließliche Erhöhung hinwiesen, die auch seinen Gegnern die Augen öffnen werde, oder auf den Schutz, dessen er allezeit gewiß sei (Joh. 8, 28 f.), konnten ja leicht genug auf eine endlich zu erwartende Schilderhebung gedeutet werden, bei der er auf einen glücklichen Ausgang zu vertrauen allen Grund hatte.

Jesus durchschaute hier, so gut wie in Galiläa, die letzten Motive des Volksanhanges, den er gewann. Wenn er trotzdem nicht sofort mit scharfen Worten die Illusionen der Menge zerstörte, sondern es dem Fortgange seiner Lehrwirksamkeit überließ, dieselben zu rektifiziren, so geschah es, weil ja auch er an den segensreichen äußeren Folgen

der von ihm erstrebten religiös-sittlichen Erneuerung der Nation nie zweifelte, wenn er dieselben auch der Weisheit und Wundermacht Gottes anheimstellte, und weil er nur so lange noch Gehör für seine auf ihr innerstes Leben gerichtete Ermahnung finden und Einzelne wenigstens für seine höchsten geistlichen Ziele gewinnen konnte, als nicht das Gefühl einer völligen Enttäuschung ihm die Herzen verschloß. Jene tragische Verwickelung, welche von Anfang an mit seinem messianischen Berufe gegeben war, daß er auftrat als der Erfüller einer Verheißung, von welcher seine Zeitgenossen im Großen und Ganzen nur noch die auf das äußere Leben der Nation sich erstreckende Seite festhielten, während die Erfüllung dieses Theiles derselben gerade abhing von der Verwirklichung seiner auf das innere Leben gerichteten Ziele, für die sie kein tieferes Interesse mehr hatten, sie mußte sich in Jerusalem genau so vollziehen, wie in Galiläa.

Eben darum aber konnte auch hier die Krisis nicht ausbleiben, die dort bereits eingetreten war. Wenn dieselbe hier sofort zu einem viel schrofferen Bruche führte und die Enttäuschung ihrer schönsten Hoffnungen die Begeisterung der Menge für Jesum sofort in Feindschaft gegen ihn umschlagen ließ, so lag das theils daran, daß hier nicht eine längere, im wesentlichen ungestörte Lehr- und Heilwirksamkeit die Bevölkerung innerlich an Jesum gebunden hatte, theils daran, daß die ihm feindselige Hierarchie die Situation durchschaute und jedes Anzeichen beginnender Mißverständnisse benutzte, um die Bevölkerung, deren Begeisterung für Jesum jedes Vorgehen gegen den gefährlichen Reformator lahm legte, wider ihn aufzureizen. In diesem Sinne sind es ohne Zweifel treue geschichtliche Erinnerungen an die Verhandlungen, die diesen Bruch herbeiführten, welche uns Johannes eben wegen dieser ihrer entscheidenden Bedeutung aufbewahrt hat (8, 31—59). Auch hier sind es natürlich nur fragmentarische Erinnerungen an gewisse Hauptmomente dieser sicher länger sich fortspinnenden Verhandlungen, welche der Evangelist im Gedächtnisse bewahrte und in seiner Weise zu einer fortlaufenden Scene frei verarbeitet hat. Weil er sichtlich nicht mehr unterscheidet zwischen der Haltung der (in ihrem Sinne) gläubig gewordenen Menge und zwischen der feindseligen Opposition, welche dieselbe gegen Jesum aufstachelte, erscheint es, als ob es ausschließlich ehemalige Glieder dieser Oppo-

sition gewesen seien, welche zwar eine Zeit lang gläubig geworden waren, aber sobald Jesus ihre Illusion zu zerstören begann, in einer psychologisch kaum verständlichen Weise sofort wieder in die alte Todfeindschaft gegen ihn umschlugen und nun zu doppelt gereizter Erbitterung gegen ihn übergingen. Ueberall aber blicken gerade durch die Unebenheiten seiner Darstellung die Erinnerungen hindurch, an welche er gebunden ist, und aus welchen wir noch die Hauptmomente dieser Verhandlungen mit hinreichender Sicherheit erkennen können.

Nicht durch theoretische Erörterung über das Wesen des Gottesreiches oder die Art seiner Verwirklichung hat Jesus die unausbleibliche Krisis herbeigeführt, sondern dadurch, daß er immer schärfer die Anforderungen formulirte, die er an seine Anhänger stellen müsse. Eine Jüngerschaft, die bloß darin bestand, daß man sich zu ihm als dem bekannte, auf welchen man seine Zukunftshoffnungen gründete, genügte ihm nicht. Andauerndes, hingebendes Hören auf sein Wort verlangte er, mit dem die Befolgung desselben von selbst gegeben war. Das erst würde sie zum vollen Verständnisse seiner Erscheinung führen und zur vollen Erfahrung des Heiles, das er bringe (8, 31 f.). Und in solchem Zusammenhange war es, wo er einst das Wort aussprach, auf das Alle längst gehofft, das, wie der zündende Funke, die glühendsten Hoffnungen zur hellen Flamme anfachen mußte. Freiheit! das war es ja, wonach die gequälte Nation dürstete. Befreiung vom Römerjoche! das war ja das Höchste und Nächste, was der Messias bringen, wodurch er sich als der gottgesandte Erretter bewähren mußte. Aber indem Jesus das lang erwartete Wort aussprach, schrieb er zugleich ihren Hoffnungen den Absagebrief. Eine Freiheit, zu der man durch Erkenntniß der Wahrheit gelangen sollte, das war sicher die heiß ersehnte politische Freiheit nicht. Die Enttäuschung, welche diese Erklärung bereitete, war offenbar der Ausgang des verhängnißvollen Streites. Weil Jesus indirekt unzweideutig die Hoffnung auf die politische Befreiung ablehnte, erwiderte man mit einer gewissen Gereiztheit, eine andere Freiheit als die politische brauchten sie nicht. Als freigeborene Söhne Abrahams kennten sie keine Sklaverei. In der That war die Sklaverei im sozialen Sinne in Israel im Unterschiede von den Heidenvölkern umher etwas höchst Seltenes und durch das Gesetz selbst mannigfach beschränkt (vgl. 3. Mos. 25). Daher

sagt es ihnen Jesus gerade heraus, daß er die Befreiung von der Sündenknechtschaft meine. Diese bedürfe jeder, der noch der Sünde diene, nicht etwa nur der Lasterknecht (Joh. 8, 33 f.). Es war immer derselbe Gegensatz, um den es sich hier, wie in Galiläa, handelte. Jesus war überzeugt, daß nur die innere sittliche Befreiung die Nation zum Gipfel des verheißenen messianischen Heiles führen könne, welches sie von der politischen Befreiung erwarteten.

Ganz wie in seinen synoptischen Reden, hat Jesus durch ein Gleichniß dem Volke klar zu machen gesucht, daß der Weg, den er sie führe, der allein richtige sei. Auf ihre Zugehörigkeit zu dem von Jehova selbst begründeten Hauswesen der alttestamentlichen Theokratie gründete sich ihre Hoffnung auf die Erlangung des messianischen Heiles. Als die Nachkommen Abrahams waren sie die Kinder dieses Hauses, welche einst an dem vollen Reichthume des väterlichen Erbes Antheil empfangen sollten, das nichts Geringeres als die Weltherrschaft einschloß (vgl. Röm. 4, 13), freilich ursprünglich in keinem anderen Sinne als in dem, daß der in Israel begründeten Religion einst alle Völker anhangen sollten. Jesus ging davon aus, daß nur der Sohn eine bleibende Stellung im Vaterhause habe, die ihn all seiner Güter und Rechte theilhaftig mache, während der Knecht beliebig ausgestoßen und verkauft werden könne. Die Anwendung war klar. Hatten sie sich durch Selbsthingabe an die Sünde in die unwürdige Stellung von Knechten gebracht, so hatten sie damit die Rechte der wahren Mitglieder der Theokratie verscherzt und durften auf eine Theilnahme an ihren höchsten Verheißungen nicht hoffen. Wie Jesus in Galiläa ihnen mit dem Ausschlusse von den Segnungen des vollendeten Gottesreiches gedroht hatte (Luk. 13, 28), so that er es hier. Nur er, der ihnen die Befreiung von der Sündenknechtschaft verhieß, konnte sie wahrhaft frei machen und ihnen die Anrechte vollbürtiger Söhne der Theokratie wiedergeben, die nicht die Römerherrschaft ihnen rauben konnte, sondern nur die Herrschaft der Sünde über sie. Dazu könne es aber nicht kommen, so lange sein Wort bei ihnen keinen rechten Fortgang habe, so lange es wohl zu flüchtigen Anregungen komme, aber nicht zu einer wirkungskräftigen Aneignung desselben (Joh. 8, 35—37).

Es erinnert ganz daran, wie schon der Täufer das Trotzen auf

die Abkunft von Abraham brechen mußte, mit dem man sich seiner Bußpredigt entziehen wollte (Matth. 3, 9), wenn hier die Menge jeder Anzweiflung ihrer Anrechte auf die vollendete Theokratie immer wieder die Berufung darauf entgegensetzt, daß sie leibliche Söhne Abrahams seien. Jesus aber, den Kindschaftsbegriff metaphorisch wendend, wie er auch bei den Synoptikern thut (Matth. 5, 45. 23, 31), bestreitet ihnen, daß sie seine echten Kinder seien, was sie erst durch sittliche Wesensähnlichkeit mit Abraham zu bewähren hätten (Joh. 8, 39). Es bedurfte wirklich nicht der Hinweisung auf ihre Mordpläne und ihren Wahrheitshaß, wodurch der Evangelist dies zu erläutern sucht (V. 40 f.); daß diese Generation, welche Jesus selbst eine böse und ehebrecherische genannt hatte (Matth. 12, 39), dem frommen Erzvater sehr unähnlich sei, bedurfte keines Nachweises. Natürlich lehnen die Juden diese Wendung des Kindschaftsbegriffes ab, und freilich beruhte der Rechtstitel ihrer Abrahamidenschaft, wenn es einen gab, wirklich auf ihrer leiblichen Abstammung. Sie verbitten sich, daß man dieselbe anzweifle und damit sie zu Bastarden stemple. Solle von einer Kindschaft in höherem geistlichen Sinne die Rede sein, so sei Gott ihr einiger Vater, der Israel zu seinem Sohne erwählt habe, und auch dieser Rechtstitel sichere ihnen die Theilnahme an der Heilsvollendung. Aber unerbittlich zerschlägt ihnen Jesus auch diese Stütze ihrer Hoffnung. Das Liebesverhältniß zu Gott, das jener Titel bezeichnete, und in das sie durch seine Erwählung versetzt waren, konnte sich doch als ein dauerndes nur bewähren, wenn sie auch Gegenliebe zu Gott bekundeten. Diese Liebe aber mußte sie zu dem ziehen, den Gott ihnen gesandt hatte, zu dem Gotteswort, das er ihnen brachte; und solche Liebe hatten sie nicht bewiesen. Nicht auf einem Zuge zu Gott und zu seinem Gesandten hatte ihre, wie sich jetzt zeigte, so wankelmüthige Anhänglichkeit an ihn beruht, sondern auf der Hoffnung, ihre irdischen Wünsche durch ihn erfüllt zu sehen. Mißverstanden und mißdeutet hatten sie seine Heilsverkündigung, weil sie die Wahrheit, die er ihnen sagte, nicht hören konnten und wollten, die einfache Wahrheit, daß ohne die Befreiung von der Sündenknechtschaft, der sie verfallen seien, sie an der Vollendung des Gottesreiches nicht theilnehmen könnten (Joh. 8, 41—43).

Damit hatte Jesus den Punkt berührt, der seine und ihre Wege

für immer schied. Nicht trotzdem daß, sondern gerade weil er ihnen die Wahrheit sagte, glaubten sie nicht an ihn. Oder hatten sie ein Recht, an dem zu zweifeln, was er ihnen von ihrer Sünde und von dem Verderben sagte, zu dem dieselbe sie führe? Kühnlich konnte er sie herausfordern, zu sagen, ob sie irgend einen Grund hätten, seinen Aussagen zu mißtrauen, ob sie ihn mit Berufung auf seinen sündhaften Wandel als Volksverführer entlarven könnten. Auf die Fleckenlosigkeit seines ganzen Lebens konnte er sich berufen, die selbst der Haß seiner Gegner im Grunde nicht anzutasten wagte. Wenn er ihnen offen heraus sagte, was er ihnen im Namen Gottes zu sagen hatte, konnten sie leugnen, daß es Wahrheit sei? Und wenn sie trotzdem der Wahrheit nicht glauben wollten, dann konnten sie nicht Gottes Kinder sein, wie sie wähnten, sondern wie es der Evangelist schon V. 38. 41 vorbereitet, nur dessen Kinder, dem sie in Wahrheit ähneln, Kinder des Teufels, dessen Wesen der Wahrheitshaß und die Lüge ist (8, 44—47). Wenn der Evangelist hier auch die Mordlust zu dem Wesen des Teufels rechnet (vgl. 1. Joh. 3, 12) und damit auf ihre Mordpläne anspielt, so liegt das sichtlich daran, daß sich ihm immer wieder statt der Anhängerschaft, mit der Jesus verhandelt, das Bild seiner Todfeinde unterschiebt (vgl. V. 37. 40). Selbst auf dieser schärfsten Spitze des Streites kann es doch nur durch die Aufreizungen dieser seiner Feinde geschehen sein, wenn die ehemaligen Anhänger Jesu, die der Evangelist jetzt bereits bezeichnet, wie er sonst nur die feindselige Hierarchie zu bezeichnen pflegt, in gemeine Schimpfworte ausbrechen, die um so mehr geschichtlich sein werden, weil sie sich auf landläufige Vorwürfe beziehen, die Johannes noch garnicht erwähnt hat. Einen Samariter nennen sie ihn, weil er sich durch solche Beschimpfung der Nation den Erbfeinden derselben gleichstellt, und einen Besessenen, weil nur wahnsinniger Hochmuth ihn zu solchen Schmähungen antreiben kann. Mit erhabener Ruhe lehnt Jesus solche Vorwürfe ab. Er könne nicht von einem widergöttlichen Geiste besessen sein, da er Gott die Ehre gebe. Sie aber beschimpften ihn: und doch brauche er ihnen gegenüber nicht seine Ehre zu wahren. Das thue Gott selbst schon durch die Art, wie er an sein Wort das Heil der Nation geknüpft habe, und von dem Verhalten zu demselben für jeden Einzelnen ewiges Heil und Verderben abhänge (8, 48—51).

So kam es, daß die Streitverhandlung, welche von ihren auf die Abkunft von Abraham gegründeten Hoffnungen ausging, zuletzt darauf hinauslief, daß, selbst wenn sie Alles besäßen, was Abraham je besessen, sie das höchste Heil doch noch nicht hätten. Nach der Darstellung des Evangelisten waren es die Juden, welche ihm Ueberhebung über Abraham und die Propheten vorwarfen, weil er behauptete, durch sein Wort Befreiung vom Tode vermitteln zu können, zu der doch jene selbst nicht gelangt seien (8, 52 f.). Jesus aber verweist darauf, daß Gott, der ihn zum Mittler dieses höchsten Heiles gemacht habe, ihm Ehre genug verleihe, und er sie also nicht erst in eitler Selbstüberhebung sich anzumaßen brauche. Dies Ehrendiplom müßten sie billiger Weise anerkennen, da der, den sie ihren Gott nennen, es selber ausgestellt habe: ja er deutet an, daß es nur ein lügnerisches Vorgeben sei, wenn sie sich stellten, als könnten sie das nicht erkennen, wie er es erkennt und im Gehorsam gegen Gott frei bekennt. Uebrigens habe der Stammvater selbst seine höhere Würdestellung anerkannt. Denn er habe sich jubelnd gefreut auf den Tag seiner Erscheinung: und jetzt, wo er vom Scheol aus an den Geschicken seiner Nation innigsten Antheil nimmt, freue er sich der Erfüllung aller seiner Hoffnungen (Joh. 8, 54—56). Die Juden verhöhnen ihn, daß er, der noch nicht das volle Mannesalter erreicht oder noch kein halbes Säkulum durchlebt habe, Abraham gesehen haben wolle, indem sie seine Worte so fassen, als müsse er dem Abraham in seinem irdischen Leben erschienen sein. Jesus aber, hingerissen von der Größe des Augenblickes, der sein Schicksal in der Hauptstadt entschied, sprach es zum ersten Male offen vor seinen Gegnern aus, was sonst nur in den Tiefen seines Selbstbewußtseins geruht hatte. Sie sollten es wissen, daß seine Erscheinung, die in der Ewigkeit ihren Ursprung habe, nicht nach den Maßstäben des den Schranken der Zeit unterworfenen Menschenlebens zu messen sei. „Ehe Abraham ward, bin ich" (8, 57 f.). Ganz vergeblich bemüht man sich, dies große Wort auf eine Anspielung an den göttlichen Rathschluß zu reduziren, der sein Erscheinen längst vor Abraham ins Auge gefaßt habe. Es ist nicht bloß der Wortlaut, der dagegen spricht; denn dieser könnte durch Johannes im Sinne seiner Anschauung von Christo umgestaltet sein. Es ist der Erfolg dieses Wortes,

in dem sie eine Gotteslästerung nur sehen konnten, wenn er durch den Hinweis auf sein uranfängliches Sein sich Gott gleichzustellen schien.

Erst die Folge dieses Wortes war es nämlich, daß die Juden zu den Steinen griffen, um den gotteslästerlichen Frevler zu steinigen. Aber seine Stunde war noch nicht gekommen, und auch diesmal noch war seines Vaters Hand schützend über ihm. Er verbarg sich in der Menge und entkam glücklich den Händen seiner Verfolger (8, 59). Aber nachdem sich Jesus so mit der Bevölkerung der Hauptstadt unwiderruflich verfeindet, hatte das Synedrium freie Hand; und man beschloß, alle, die sich offen für ihn als den Messias erklären würden, mit dem Banne zu belegen, d. h. auf bestimmte Zeit von der Synagogengemeinschaft auszuschließen (9, 22). Ob dies übrigens ein förmlicher Beschluß der Behörde oder nur eine Verabredung der Parteiführer war, die erst vorkommenden Falls zum Beschluß erhoben werden sollte, mag dahingestellt bleiben. Jedenfalls erzählt uns der Evangelist einen Fall, wo diese Exkommunikation zur Ausführung kam, so ausführlich (Kap. 9), um zu zeigen, wie wenig die Gegner durch diesen Terrorismus ihren Zweck erreichten, von der Anhänglichkeit an Jesum abzuschrecken. Denn das ist klar, daß die Krisis, welche in der Menge seiner Anhänger eingetreten war, nicht ausschloß, vielmehr gerade zur Folge haben mußte, daß sich seine wahren Jünger nun des Gegensatzes zu derselben erst voll bewußt wurden. Aber in Folge dieser Katastrophe wird Jesus die Hauptstadt verlassen haben, wo seine Stellung unhaltbar geworden und eine Fortsetzung seiner Wirksamkeit aussichtslos war. Er wird sich also in die Provinz Judäa zurückgezogen haben, um auch dort die Heilsbotschaft zu verkündigen; und es scheint, daß er erst nicht lange vor dem Tempelweihfeste wieder in Jerusalem erschien. Was ihn noch einmal dorthin führte, wissen wir nicht. Aber der Evangelist setzt in seiner eklektischen Weise erst hier wieder mit seiner Erzählung ein, um an einer bedeutsamen Geschichte zu zeigen, wie Jesus auch im Kampfe um seine Anhänger noch Sieger blieb.

4. Der Blindgeborene.

Auch als Jesus diesmal in Jerusalem erschien, hatte er durchaus nicht die Absicht, daselbst eine Heilwirksamkeit zu beginnen. Ausdrücklich hebt der Evangelist hervor, daß man nur im Vorübergehen auf einen blinden Bettler aufmerksam wurde, der seine Bitten dadurch unterstützte, daß er von Kindesbeinen auf des Augenlichtes beraubt sei. Das Schicksal des Unglücklichen hatte die Theilnahme der Jünger erweckt, und bald waren sie mit Jesu im Gespräche darüber, wie wohl ein so schweres Geschick zu erklären sei. Nach alttestamentlicher Lehre ist das Uebel Folge oder Strafe der Sünde. Aber wie sollte man das auf diesen Fall anwenden? Sollte es wirklich eine Sünde der Eltern sein, die an ihrem Kinde heimgesucht wurde (vgl. 2. Mos. 20, 5)? Oder sollte er seine eigene Schuld tragen? Aber wie war dies möglich, wenn er doch bereits blind geboren war? Es war das alte Problem des Buches Hiob, das den Jüngern wieder einmal in einem dunkelsten Räthsel leibhaftig vor Augen stand (Joh. 9, 1).

Jesus aber war nicht gekommen, theologische Kontroversen zu diskutiren, sondern die letzten Räthsel der göttlichen Weltregierung durch seine Erscheinung thatsächlich zu lösen. Die Antwort auf die Frage der Jünger konnte nur sein, daß Gott ihm gab, thatsächlich zu beweisen, wie auch das schwerste Leid in Gottes Hand das Mittel werden kann, den reichsten Segen zu spenden. Er wies darauf hin, wie uns bei solchen Anlässen nicht ziemte, zu fragen, was Gott damit beabsichtige, sondern was er uns dadurch zu thun auffordere je nach unserem Berufe. So ward Jesu der Vorfall eine Mahnung, daß er die kurze Zeit, die ihm noch gegönnt sei, nützen müsse zum Heile der Menschen, daß trotz alledem, was ihn sonst abhielt, in Jerusalem seine Heilwirksamkeit zu entfalten, hier doch die Zeit zum Helfen gekommen sei. Hatte er schon so manchem Blinden die Augen aufgethan, wie sollte nicht diese schwerste Heimsuchung ihm Gelegenheit geben, dem Unglücklichen, was er bisher gelitten, überreich zu ersetzen durch die seligste Erfahrung göttlicher Wunderhilfe? Konnte doch die leibliche Wohlthat, die Jesus ihm zu Theil werden ließ, das Mittel

werden dem Geheilten die Augen aufzuthun für das höchste Heil, das in seiner Person erschienen war (9, 2—5). Gewiß konnte nur durch ein absolutes Gotteswunder einem Blindgeborenen das Augenlicht wiedergegeben werden; aber das schließt nicht aus, daß in einem Falle, wo dies nach Gottes Rath und Willen geschehen sollte, die physiologischen Vorbedingungen dafür nicht fehlten und durch die wunderbare Gotteswirkung nur der Mangel ersetzt oder das Hinderniß entfernt wurde, welche bisher das Funktioniren der Sehkraft gehindert hatten. Wie sehr gerade hier durch die Wunderwirkung nur ein natürlicher Heilprozeß eingeleitet wurde, erhellt ohnehin daraus, daß Jesus eine aus Speichel und Erde bereitete Salbe dem Blinden auf die Augen strich, und daß die volle Heilung erst eintrat, nachdem er bis zum Teiche Siloah gegangen und sich dort gewaschen hatte (9, 6 f.). Die etwas gesuchte Deutung, nach welcher Johannes in dem Namen des Teiches eine Deutung darauf sieht, daß er, wie ein zweiter Gottgesandter, die That des ersten vollendete (9, 7), zeigt am besten, daß ihm derselbe geschichtlich gegeben war. Nach seiner eigenthümlichen Auffassung der Wunder Jesu sieht er aber von vorn herein in der Blindenheilung eine symbolische Darstellung des großen Gotteswerkes, welches der Zweck der Sendung Jesu war, der Erleuchtung der Welt durch die vollendete Gottesoffenbarung (9, 3. 5). Das Gespräch Jesu mit den Jüngern, in dem ursprünglich dieser Gedanke ganz fern liegt, zeigt trotzdem noch deutlich, wie auch diese Vorstellung des Evangelisten in den Worten Jesu schon Anknüpfungspunkte gehabt hat.

Gerade weil Jesus in Jerusalem sonst kein Wunder gethan hatte, machte die Heilung des Blinden ein ganz eminentes Aufsehen. Die eigenen Nachbaren des Bettlers wollten es nicht glauben und waren geneigt, an der Identität der Person zu zweifeln, bis er selbst mit aller Ausführlichkeit den Hergang erzählte. Da freilich ergab sich ein neuer Anstoß. Es war ein Sabbat gewesen, als Jesus die Heilung vollzog, und die dabei angewandten Manipulationen waren nach der Anschauung der Zeit ein flagranter Sabbatbruch. Der große Wunderthäter war nicht zur Stelle: niemand wußte, wo er geblieben war. So konnte man ihn selbst nicht fragen, wie er das rechtfertigen könne. Es braucht durchaus kein Uebelwollen gewesen zu sein, sondern es

charakterisirt nur die servile Abhängigkeit von den das Volk beherrschenden Gesetzeswächtern, daß man meinte, die Sache vor die Pharisäer bringen zu müssen. Vor ihnen mußte der Geheilte noch einmal seine Geschichte erzählen; und selbst sie waren einen Augenblick uneins, wie man sich zu derselben zu stellen habe. Daß ein Sabbatbrecher kein Gottgesandter sein könne, schien ja klar: aber wie sollte man dann eine solche Wunderthat erklären, da doch Gott keinem Sünder seine Wunderhilfe leihen kann? Erklärte doch der Geheilte selbst, daß sein Wohlthäter ein Prophet sein müsse, den Gott durch solche Zeichen als seinen Gesandten bewähre. So kam die Sache vor die Hierarchen. Diese waren von vorn herein geneigt, das Ganze für einen abgekarteten Betrug zu erklären. Um diesen zu konstatiren, fingen sie an, die Eltern des Geheilten zu inquiriren. Diese bekannten zwar, daß er ihr Sohn und daß er blindgeboren sei; über den Hergang der Heilung aber wichen sie schlau jeder Erklärung aus, um sich nicht als Anhänger Jesu zu kompromittiren, und verwiesen auf die Mündigkeit ihres Sohnes, der für sich selbst sprechen könne (9, 8—23).

Nun begann ein förmliches Verhör des Geheilten. Die Hierarchen wollten ihm damit imponiren, daß sie ihm auf den Kopf zusagten, man wisse, wie dieser Mensch ein Betrüger sei, und ihn aufforderten, zur Ehre Gottes die Wahrheit zu bekennen. Der Geheilte enthielt sich jedes Urtheiles über ihn und berief sich einfach auf die Thatsache seiner Heilung. Als sie aber nochmals nach dem Hergange fragten in der Hoffnung, er werde sich in seinen Aussagen widersprechen oder sonst eine Handhabe bieten, die Thatsache zu leugnen, da wurde der Geheilte durch dies endlose Inquiriren erbittert und frug höhnisch, ob sie etwa auch seine Anhänger werden wollten. Sofort überschütteten ihn die Hierarchen mit Schmähworten. Er müsse wohl ein Anhänger jenes Menschen sein, von dem Niemand wisse, von wem er komme. Sie seien Moses Jünger, mit dem einst Gott selbst geredet habe. Diesem hochmüthigen Absprechen gegenüber fühlte sich der schlichte Wahrheitssinn des Menschen zum Widerspruche aufgeregt. Das sei doch wunderlich, daß sie nicht wüßten, wo dieser Jesus her sei. Einen Sünder könne Gott nicht erhören, nur seinem Gesandten könne Gott ein so unerhörtes Wunder zu thun geben, wie die Heilung eines Blind-

geborenen es sei. Mit gehässiger Anspielung auf sein ihm angeborenes Gebrechen fragen sie, ob etwa er, der in Sünden Geborene, sie belehren wolle, und nun sprachen sie wirklich die Exkommunikation über ihn aus (9, 24—34). Es begreift sich leicht, wie dieser erste Fall, in welchem der nach 9, 22 gefaßte Beschluß zur Ausführung kam, viel besprochen und mit all seinen Details erzählt wurde, so daß Johannes die näheren Vorgänge wohl erfahren konnte, zumal ja der Geheilte später selbst ein Anhänger Jesu wurde. Dabei versteht sich von selbst, daß die Ausmalung des Einzelnen Sache des Schriftstellers ist und auf protokollarische Genauigkeit keinen Anspruch macht.

So hatten die Hierarchen schließlich nichts anderes erreicht, als den von ihnen Gebannten ganz und gar Jesu in die Arme zu treiben. Das war ja auch sichtlich die göttliche Absicht, die sie mit all ihrem gottwidrigen Gebahren doch nur fördern konnten, daß der Blindgeborene nicht nur zeitliches, sondern auch ewiges Heil finde. Wie Jesus, der von seinem Schicksale erfahren, ihn wiedertrifft, redet er selbst ihn darauf an, ob er an den Messias Israels glaube. In naivster Weise spricht der Geheilte seine Bereitschaft zum Glauben aus, sobald er ihn erst kenne. Jesus aber giebt sich ihm zu erkennen: und zu Jesu Füßen lernt er es verstehen, wie das, was der Fluch seines Lebens schien, ihm zum höchsten Segen geworden (9, 35—38). In seiner Geschichte fand Jesus bestätigt, was er einst in Galiläa von den Unmündigen der Nation gesagt hatte, denen im Unterschiede von den Hochgebildeten die seligmachende Wahrheit kund werde (Matth. 11, 25). Der Blinde war nicht nur leiblich, sondern geistig sehend geworden, nicht obwohl, sondern weil er zu den schlichten Leuten im Volke gehörte, die nicht durch die verkehrte Bildung und Schriftgelehrsamkeit ihrer Zeit gegen die göttliche Wahrheit voreingenommen waren. Die Führer des Volkes aber, die mit allen Mitteln ausgerüstet waren, die Wahrheit zu erkennen, hatten sich, in ihre Vorurtheile gegen Jesum verrannt, gegen die Anerkennung der hellleuchtendsten Thatsachen verschlossen und waren so erst völlig blind geworden. Als nun die Pharisäer sich dagegen verwahren, daß Jesus sie, die geistigen Leiter des Volkes, nicht etwa auch zu den Blinden rechne, die durch ihn erst sehend werden sollten, da sagt er ihnen, das eben sei ihr Unglück, daß sie sehend seien, weil darum ihr Un-

glaube unentschuldbar sei, und daß sie sich ihres Sehens rühmten; denn darum sei keine Aussicht, daß sie je die Sünde ihres Unglaubens erkennen und zur Umkehr gelangen würden (9, 39 ff.). Gerade der Dünkel ihrer Erkenntniß verschloß ihnen die Augen und ließ sie blind werden und blind bleiben.

Auch bei den Synoptikern hat Jesus die zeitgenössischen Volkslehrer als blinde Wegführer der Blinden bezeichnet (Matth. 15, 14, vgl. 23, 16. 24); und von ihrer verkehrten Leitung des Volkes, welche die Nation nur ins Verderben führe, muß Jesus auch im Zusammenhange mit der Geschichte des Blindgeborenen geredet haben, welche dieselbe in einem so unzweideutigen Lichte gezeigt hatte. Er hatte es in einem Gleichniß gethan, das seinen Stoff dem der prophetischen Bildersprache so beliebten Gebiete des Hirtenlebens entlehnte. Dasselbe versetzt uns in die mit hoher Mauer umfriedigte Hürde, in welcher verschiedene Herden gemeinsam übernachten, an deren Thüre ein Unterhirte Wache hält. Kommt der rechte Hirte, so öffnet ihm der Thürhüter, er ruft die ihm gehörigen Schafe bei Namen; und sie folgen ihm willig, weil sie seine Stimme kennen. Steigt aber der Dieb und Räuber über die Mauer und sucht die Schafe an sich zu locken, so fliehen sie vor ihm, weil sie die fremde Stimme nicht kennen (Joh. 10, 1—5). Die Hierarchen freilich konnten das Gleichniß nicht verstehen, ohne sich selbst in dem Bilde der Diebe und Räuber zu erkennen (10, 6). Darum scheint Jesus, wie er gern auch bei den Synoptikern thut, ein Deutungswort hinzugefügt zu haben, das vielleicht nicht ganz so unzweideutig, wie in unserem Evangelium, aber doch deutlich genug auf die Volksleiter der Gegenwart hinwies. Denn wie der Dieb und Räuber nur kommt, um die Schafe zu stehlen und zu schlachten, so opferten die Volkshäupter das wahre Heil des Volkes den Interessen ihres Eigennutzes und ihrer Herrschsucht, sie waren nicht Volksführer, sondern Volksverführer; aber, wie sich an der Geschichte des Blindgeborenen gezeigt hatte und an allen wahren Anhängern Jesu immer wieder zeigte, die echten Glieder des Gottesvolkes hörten nicht auf sie (10, 8. 10). Das Gleichniß sollte eben zeigen, daß dies ganz in der Ordnung sei, sofern es nur den natürlichen Ordnungen des Hirtenlebens entspreche. Auch durch die allegorisirende Deutung des Evangelisten, welcher mit der Deutung der Thür der

Hürde beginnt und dieselbe auf Christum bezieht, bald sofern er allein Befähigung und Beruf zur rechten Leitung der Schafe verleihen kann (10, 7), wovon hier doch garnicht die Rede ist, bald sofern durch ihn allein die Schafe auf die rechte Weide geführt werden (10, 9), obwohl die Gestalt des Hirten im Gleichnisse nur durch den Gegensatz das von dem Räuber zu Sagende illustrirt, blickt die Urgestalt des Gleichnisses noch unverkennbar hindurch.

Ganz in der synoptischen Weise war mit diesem Hirtengleichniß ein zweites enge verbunden, in dem nun gerade der rechte Hirte die Hauptfigur ist, die durch das nicht für die Deutung bestimmte Gegenbild des gemietheten Hirten nur gehoben wird. Dasselbe spielt auf der freien Weide, wo der Wolf kommt und in die Herde einbrechen will. Der Miethling flieht, um das eigene Leben zu retten. Was kümmern ihn die fremden Schafe, die der Wolf theils erhascht, theils zerstreut? Der gute Hirte aber, der die ihm gehörigen Schafe liebt, wirft sich beherzt dem Wolfe entgegen; er setzt sein Leben ein, damit die Schafe inzwischen entfliehen können (10, 11—13). Es bedurfte wahrlich nicht der Deutung des Evangelisten (10, 14 f., vgl. schon 10, 11), um die Anwendung zu finden, die Jesus im Sinne hatte, als er dies Gleichniß sprach: die ganze Situation ergab sie deutlich genug. Um Alles, was noch zu retten war von den Gliedern des alten Gottesvolkes, zu gewinnen, wagte sich Jesus immer wieder mitten hinein in den Hauptsitz seiner Feinde; um sie vor den Volksverführern zu warnen, hatte er noch im vorigen Gleichnisse das wahre Wesen derselben abgemalt, obwohl er wußte, daß er durch solche Worte einen Haß heraufbeschwor, der ihm das Leben kosten mußte.

Aber indirekt hat auch Jesus selbst dies Gleichniß auf sich gedeutet. Denn gerade in diesem Zusammenhange hat er hinausgeschaut auf eine Zukunft, zu der ihm nur sein Tod den Weg öffnen konnte, und hat sich auch dort als den großen Hirten der Schafe bezeichnet, der einst Alles, was ihm folgen will, unter seinem Hirtenstabe versammelt. Auch außerhalb der Hürde der israelitischen Theokratie, in welche einst Jehova die Glieder seines Volkes zusammengeschlossen, hat Jesus noch Schafe, die ihm angehören, weil sie innerlich bereit sind, sein Heil anzunehmen. Das sind die empfänglichen Seelen draußen in der Heidenwelt. Noch kann er sich ihrer nicht annehmen:

denn sein irdisches Wirken ist ausschließlich für Israel bestimmt nach Gottes Rath. Aber einst, wenn der Haß seiner Feinde ihn von den Schranken dieses Lebens gelöst hat, wenn er zu einem höheren Leben und einer umfassenderen Wirksamkeit eingegangen, dann wird er auch ihnen rufen mit seiner Hirtenstimme; und es wird Eine Herde unter Einem Hirten werden (10, 16). Gerade im Blick auf seinen Tod erschloß sich Jesu das letzte Geheimniß der väterlichen Liebe zu ihm. Derselbe sollte ja nur der Durchgangspunkt sein zu der himmlischen Herrlichkeit, indem er das freiwillig aufgeopferte Leben wiederempfing in der Auferstehung. Keine Macht der Welt konnte ihm das Leben rauben, wenn nicht der Vater, dem es ganz und gar gehörte, ihm die Macht gab, es hinzuopfern nach seinem Willen und Gebot. Dann aber war es auch des Vaters Wille, daß er es wiedernehme in der Auferstehung und im neuen Leben voll himmlischer Herrlichkeit das Werk zu Ende führe, dessen erste Grundsteine er hier nur legen konnte (10, 17 f.).

Jesus hat hier nur in weiterem Kreise ausgesprochen, was er seinen Jüngern längst gesagt hatte von der Nothwendigkeit seines Todes, dem die Auferstehung folgen müsse. Je näher der Zeitpunkt heranrückte, je unausweichlicher der Ausgang ward, von dem er schon bei Cäsarea Philippi redete, um so unumwundener konnte er jetzt davon zu reden beginnen. Hatten ihn freilich schon seine Jünger nicht verstanden, der Bevölkerung Jerusalems und den Hierarchen insonderheit erschienen seine Worte wie Worte eines Rasenden. Dennoch fehlte es auch an solchen nicht, welche dagegen einwandten, eine That wie die Blindenheilung wenigstens sehe nicht darnach aus, vom bösen Geiste eingegeben zu sein (10, 19—21).

5. Ruhe nach dem Streit.

Es war im Monat Dezember. In Jerusalem feierte man das Tempelweihfest zum Andenken an die Wiedereinweihung des Tempels durch Judas Makkabäus nach seiner Entheiligung durch heidnischen

Götzengreuel. Die Art, wie der Evangelist dies erwähnt, setzt ohne Frage voraus, daß Jesus noch oder wieder daselbst anwesend war, ja fast scheint es, als ob der Eintritt des Festes unmittelbar in die im Vorigen erzählten Ereignisse hineinfiel. Auch der Lokalität erinnert der Evangelist sich noch genau, in welcher Jesus in jener winterlichen Zeit verkehrte. Es war eine Säulenhalle an der östlichen Seite des Tempels, welche noch vom salomonischen Bau herrühren und bei der Zerstörung durch die Chaldäer stehen geblieben sein sollte (Joh. 10, 22 f.). Auch die Apostel sehen wir später in dieser „Halle Salomos" vom Volke umgeben und dasselbe anreden (Apostelgesch. 3, 11). Hier war es, wo die hierarchische Opposition Jesu seine letzten Angriffe auf sie heimzuzahlen und einen neuen Sturm des Fanatismus gegen ihn heraufzubeschwören suchte.

Die ganze Scene hat von vorn herein etwas ausgesprochen Feindseliges. Man rottet sich um ihn zusammen und fordert eine unumwundene Erklärung darüber, ob er der Messias sei. Lange genug halte er ihre Seelen in Spannung (10, 24). Die Absicht dieser Interpellation war klar genug. Es handelte sich darum, ihn zu einer unvorsichtigen Erklärung zu veranlassen, auf Grund derer man gerichtlich gegen ihn einschreiten könne, oder zu einem direkten Bruche mit allen messianischen Hoffnungen des Volkes, in Folge dessen er die letzten Sympathieen in der Bevölkerung verlieren mußte. Wir ersehen daraus endgiltig, wie unrichtig es war, wenn man behauptete, der vierte Evangelist lasse Jesum von Anfang an sich viel direkter als bei den Synoptikern zu seiner Messianität bekennen. Hier setzt derselbe doch sichtlich voraus, daß Jesus bisher noch nie sich öffentlich direkt als den Messias erklärt hatte. Aber auch diesmal vermeidet Jesus eine direkte Aussage, da es seine Sache nicht sein konnte, mit den Gegnern über seine Auffassung des Messiasbegriffes zu disputiren. Er beruft sich einfach auf seine früheren Selbstaussagen, die sie ja doch nicht glaubten, und auf die Resultate seiner Wirksamkeit, die freilich bei ihnen erfolglos bleibe. Aber darum fehle es ihm an Erfolg durchaus nicht. Es entspricht ganz der Weise unseres Evangelisten, der aus den Worten Jesu immer nur das hervorhebt oder herausdeutet, was sich auf das individuelle Heilsleben bezieht, wenn er Jesum als Beweis für diesen Erfolg nur auf die Einzelnen hin-

weisen läßt, die er für den Glauben gewinne und unter seiner Obhut zum höchsten Heile führe; sicher war doch auch hier vielmehr davon die Rede gewesen, daß aus der Art, wie Jesus das Gottesreich begründe und aller Feindschaft zum Trotze seine Sache hindurchführe, klar genug erhelle, wer er sei. Immer lag die Pointe seiner Antwort in der Berufung auf das Gottesurtheil seiner Erfolge. Nur Gottes Macht, die stark genug sei, allen Widerstand zu besiegen, könne ihm solches Gelingen geben und damit sei der Beweis geführt, daß in ihm Gott selbst zu seinem Volke gekommen, um seine Heilsschlüsse hinauszuführen und seinem Volke die Heilsvollendung zu bereiten (Joh. 10, 25—30). Der Gedanke, daß in dem Messias, als dem vollkommenen Organe Gottes, der als solches alles, was er thut, in seines Vaters Macht thut, Gott selbst zu seinem Volke kommt, ist schon der prophetischen Weissagung geläufig (Maleachi 3, 1), ohne daß dabei eine metaphysische Wesensbestimmtheit desselben im Entferntesten vorausgesetzt ist, und involvirt vom Standpunkte der Gegner aus auch ohne dies eine frevelhafte Anmaßung göttlicher Prärogative.

Ein solches Wort hatten die Gegner eben provoziren wollen. Hört den Gotteslästerer, hieß es, der sich selbst Gott gleich macht! Und schon griff der von den Hierarchen fanatisirte Pöbel zu den Steinen (10, 31, vgl. V. 33). Diesmal aber bot Jesus dem Sturme Trotz. Er wollte zeigen, daß ihm auf diesem Wege nicht beizukommen sei. Sein Geschick lag in einer höheren Hand, und, was auch Gottes Rath über ihn beschlossen hatte, daß ihm nicht bestimmt sein könne, unter den Steinwürfen einer aufgereizten Menge zu enden, war ihm gewiß. In der That gelang es ihm, die empörte Menge zu besänftigen, indem er sie an seine Heilthaten erinnerte. Die Heilung des Blindgeborenen war doch wohl nicht die einzige That seiner helfenden und rettenden Macht, welche Jerusalem gesehen hatte, und der Ruf des großen Wohlthäters des Volkes war ihm ja längst vorangegangen, ehe er die Hauptstadt betrat. Nicht ohne Ironie fragt er, um welcher Wohlthat willen sie ihn denn steinigen wollten; er meine ihnen nur Gutes gethan zu haben, und nur solches, das Gott selbst ihm zu thun gegeben. Natürlich wußte er, was man ihm entgegnen werde, daß es seine Worte seien, welche den Sturm wider ihn erregt hätten. Aber er wollte sich auch nur Gehör verschaffen,

um sich nun auf den ihm mit seinen Gegnern gemeinsamen Boden der unantastbaren Schriftautorität zu stellen und von dort aus zu beweisen, wie wenig der Vorwurf der Gotteslästerung gegen ihn Anhalt und Berechtigung habe. Er ging von einer Psalmstelle aus, in welcher obrigkeitliche Personen gemäß der alttestamentlichen Anschauung, welche in denselben die Repräsentanten Gottes selbst sah, geradezu Götter genannt werden (Psalm 82, 6). In noch ungleich höherem Sinne fühlte er sich als den Repräsentanten Gottes, als das höchste Organ, durch welches Jehova alle seine Heilsabsichten hinausführe. Er war nicht nur überhaupt von Gott geweiht und gesandt wie alle Propheten; er war in der Taufe vom Vater selbst zum Messias geweiht, der alle Gottesverheißungen am Volke erfüllen, und gesandt als der Sohn, der einen einzigartigen Beruf am Volke ausrichten sollte. Wie konnte man angesichts jener Schriftstelle es ihm als Gotteslästerung anrechnen, wenn er sich den Sohn Gottes nannte und alle Konsequenzen seines einzigartigen Verhältnisses zu Gott zog (10, 32—36.)?

Es erinnert diese Schriftargumentation, die nur unter den geschichtlichen Verhältnissen Jesu einen Sinn hat und schon dadurch in ihrer Geschichtlichkeit verbürgt ist, auffallend an ein aus den älteren Evangelien bekanntes Wort Jesu, das beinahe ebenso gut in diesem Zusammenhange gesprochen sein könnte. Sicher mit vollem Rechte hat auch Markus dasselbe in die Zeit der letzten Kämpfe Jesu mit seinen Gegnern versetzt, ohne uns über seinen Zusammenhang näher aufzuklären: denn er bemerkt nur, daß Jesus während seines Lehrens im Tempel vor allem Volke die Frage aufgeworfen habe, wie doch die Schriftgelehrten sich dabei beruhigen könnten, den Messias für einen Sohn Davids und damit für einen Nachfolger auf seinem Throne zu erklären (Mark. 12, 35 f.). Er hatte auf einen Psalm verwiesen, den die Ueberlieferung als davidisch bezeichnete und in dem nach seiner messianischen Deutung David, vom heiligen Geiste erfüllt, weissagte, wie Jehova einst den Messias zur Theilnahme an seiner Weltherrschaft berufe, die er als Beherrscher des zuletzt alle Völker umfassenden Messiasreiches im Namen Gottes als sein Repräsentant führen sollte, und ihn darum, wie Jehova selbst, mit dem Namen seines Herrn bezeichnete (Psalm 110, 1). Wir haben hier also genau denselben

Gedankengang, wie in dem johanneischen Gespräch, nur daß hier dem Messias als solchem, weil er der Repräsentant Gottes ist, ein gottgleicher Ehrenname vindizirt wird, ohne ausdrücklich auf die Person Jesu bezogen zu werden. Nur der erste Evangelist hat daraus eine Disputirfrage gemacht, durch welche Jesus die Pharisäer auf den Mund schlug und zu beschämtem Stillschweigen verdammte (Matth. 22, 41—46). Neuere haben gemeint, daß Jesus damit die Erwartung eines Messias aus dem Hause Davids habe bestreiten wollen, weil er selbst kein Davidide war, und weil man den Mangel seiner davidischen Abkunft gegen seine Messianität geltend gemacht hatte. Allein die davidische Abkunft des Messias war keine Schulsatzung der Schriftgelehrten, sondern eine zweifellose bald direkte, bald indirekte Voraussetzung der Propheten des Alten Testamentes, und Jesus setzt sie in seiner Schlußfrage offenbar selber voraus.

Das Eigenthümliche in dem Ausspruche Jesu ist aber die Art, wie die Würdestellung des Messias der landläufigen Betrachtung desselben als eines Nachfolgers Davids entgegengesetzt wird. Jesus selbst erläutert nach Markus die aufgeworfene Frage nach der Verweisung auf jenen Psalmspruch dahin, warum der Messias, wenn ihm eine solche, die Würde eines Nachfolgers auf dem Throne Davids so weit überragende Würdestellung zugedacht sei, gerade von David abstammen müsse (Mark. 12, 37). Auf diese Fragen hatten die Schriftgelehrten offenbar keine Antwort; denn ein Nachfolger Davids kann doch als solcher nie zu dieser einzigartigen Würdestellung gelangen. Die Lösung der Frage liegt nicht darin, worin sie offenbar die späteren Evangelisten suchen, daß der Messias nicht nur Davids, sondern zugleich Gottes Sohn sei. Diese Deutung schwebte ihnen vor, weil die Kontroverse der gläubigen mit den ungläubigen Juden sich darum drehte, ob der Davidide Jesus von Nazaret der Sohn Gottes, d. h. der Messias sei. Aber in der von Jesu gestellten Frage handelt es sich garnicht um seine Person, sondern um den verheißenen Messias, von dem es nach dem Alten Testament ebenso feststand, daß er Davids Sohn, wie daß er der Sohn Gottes sei (Psalm 2, 7). Sie liegt vielmehr einfach darin, daß der Messias seine spezifische Würde nicht hat, weil er ein Nachkomme Davids ist, sondern daß er verheißungsmäßig von David abstammt, weil er von Gott zu der einzig-

artigen Würde berufen ist, ohne welche er die verheißene Heilsvollendung nicht herbeiführen könnte. Das ist keine dialektische Düftelei, sondern es war ein Gegensatz von eminent praktischer Bedeutung. So lange man lediglich von der davidischen Abkunft des Messias ausging, blieb die Thronbesteigung desselben im Sinne der politischen Messiaserwartung die unerläßliche Vorbedingung seiner Berufserfüllung. War aber einmal erkannt, daß er als bloßer Nachkomme Davids die ihm bestimmte einzigartige Würdestellung durchaus nicht erlangen konnte, so war es für die Erlangung dieser schlechthin gleichgiltig, ob er den Thron seiner Väter bestieg und in diesem Sinne der Volkserwartung entsprach.

So nahe sich darum diese Schriftargumentation Jesu mit der in unserer Streitverhandlung berührt, so hat sie doch darin eine ganz andere Spitze, daß sie offenbar gegen die Volkserwartung gerichtet ist, Jesus müsse, um zur vollen Würdestellung des Messias zu gelangen, das weltliche Königthum Davids wieder aufrichten. Sie war also, obwohl an eine Lehre der Schriftgelehrten anknüpfend, doch wesentlich für das Volk bestimmt, das durch ihre Lehren in seinen Erwartungen geleitet war. Hier aber handelte es sich ausschließlich um den Vorwurf der Gotteslästerung, welchen die Hierarchen gegen seine Selbstaussagen erhoben. In welcher Form Jesus dieselben, nachdem er ihre schriftmäßige Berechtigung dargethan, erneuert, läßt sich schwer erkennen, da hier mehr noch als früher die eigenthümliche johanneische Sprache und Lehrweise die Darstellung beherrscht. Auch in ihr ist freilich klar, daß der Evangelist jenes Einssein mit dem Vater (Joh. 10, 30) nicht in irgend einem metaphysischen Sinne gefaßt wissen will, sondern von der Lebensgemeinschaft mit dem Vater, nach der der Vater in ihm ist und wirkt, weil er ganz nur im Vater ist, überall nur das Organ seines Wirkens sein will (10, 38). Soviel aber ist gewiß, daß Jesus diesen Anspruch mit Hinweisung auf seine gesamte Wirksamkeit im vollsten Umfange aufrecht erhielt. So sahen sich die Gegner aufs Neue entwaffnet und erkannten, daß auf tumultuarischem Wege gegen ihn nicht vorzugehen sei. Allein der Streit hatte sich bereits darauf zuzuspitzen begonnen, ob und wiefern sein Anspruch auf die Messianität und die derselben entsprechende Würdestellung eine Gotteslästerung involvire; und damit war das Wort ausgesprochen, auf

Grund dessen ihm zuletzt wirklich der Prozeß gemacht wurde (Mark. 14, 63 f.). Um dazu zu gelangen, galt es aber eine förmliche Verhaftung und ein rechtliches Verfahren gegen ihn. Am liebsten wären sie natürlich sofort dazu geschritten. Aber für diesmal entging Jesus noch ihren Händen, indem er die Hauptstadt für längere Zeit verließ (Joh. 10, 39).

Noch eine Gegend des heiligen Landes blieb übrig, der Jesus seine Wirksamkeit widmen mußte, das Gebiet jenseits des Jordans. Dort, wo der Täufer zuerst lange gewirkt hatte, lebten noch am frischesten die Erinnerungen an ihn. Dort konnte er an ihn und seine Hinweisungen auf den Messias anknüpfen. Dort konnte er wieder ganz der volksthümliche Messias sein, lehrend und heilend, wie einst in Galiläa, dort konnte er noch einmal ungestört sich seinen Jüngern widmen. Es waren die letzten Erquickungszeiten für ihn, ehe er in Kampf und Tod hineingehen mußte, jene zwei bis drei Monate in Peräa. Dort gab es keinen Streit mit den Pharisäern und Hierarchen, keine tumultuarischen Volksbewegungen; in einer durch den Täufer wohl vorbereiteten Bevölkerung säete Jesus den Samen des Gottesreiches, und Viele glaubten an ihn (10, 40—42).

Anders, als er gedacht, sollte nach Gottes Rath auch diese Zeit ihr Ende finden.

6. Bethanien.

Die Quelle des Lukasevangeliums erzählt von einem Schwesternpaare, bei welchem Jesus einst gastliche Aufnahme fand. Martha, sichtlich die eigentliche Wirthin im Hause, war eifrig beschäftigt, dem hochverehrten Gaste auch in der Art der Aufnahme und Bewirthung ihre Liebe zu bezeugen, und beschwerte sich bei Jesu, daß ihre Schwester, welche es vorgezogen hatte, still zu Jesu Füßen sitzend, seinen Worten zu lauschen, nicht mit Hand anlege. Jesus aber lehnte es ab, sie dazu anzuhalten, indem er andeutete, daß es der vielen Sorge und Mühe, die sich Martha mache, für ihn nicht bedürfe, wohl

aber für sie Eines Noth sei. Dies gute Theil habe Maria erwählt, und er werde nicht dulden, daß es von ihr genommen werde (Luk. 10, 38—42). Er war nicht gekommen, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen (Mark. 10, 45); und das achtsame Hören seines Wortes war ihm lieber, weil seinen Anhängern nöthiger, als ihre eifrigsten Liebesdienste es sein konnten.

Die Ueberlieferung, der Lukas folgt, kannte den Flecken nicht, in dem das Schwesternpaar wohnte; aus der Art, wie er die Erzählung einreiht, folgt nur, daß derselbe außerhalb Galiläa's liegend gedacht ist. Nach Johannes hieß dieser Flecken Bethanien und lag 15 Stadien, d. h. etwa dreiviertel Stunden von Jerusalem entfernt (Joh. 11, 1. 18). Parallel den beiden Haupthügeln, auf denen die heilige Stadt erbaut, und von ihnen durch das scharf einschneidende Kidronthal getrennt, erhebt sich nämlich nach Osten zu der Oelberg, der damals wohl reich bestanden war von Oliven- und anderen Fruchtbäumen. Durch eine tiefe Einsattelung des Berges im Süden desselben führt die Straße von Jerusalem nordwärts nach Jericho, und an dieser Straße liegt der Flecken Bethanien (heut El Azarijeh) an der Ostseite des Berges, der dem Blicke die Stadt Jerusalem verbirgt. Vielleicht hatte sich damals, also bei einem früheren Festbesuch, zuerst das Band mit den beiden Schwestern angeknüpft, das auch in der synoptischen Ueberlieferung vorausgesetzt wird, wenn Jesus in Bethanien während seines letzten Festbesuches nächtigte (Mark. 11, 11), wenn dort das Mahl stattfand, bei dem er gesalbt wurde (14, 3), und er von dort aus seinen Einzug veranstaltete (11, 1 f.). Denn es ist einfach wortwidrig, wenn die moderne Kritik behauptet, erst Johannes habe das Schwesternpaar des Lukas nach dem Bethanien des Markus versetzt, da Joh. 11, 1 Bethanien als der bekannte Wohnort der beiden Schwestern vorausgesetzt wird. Auch bei ihm erscheint das Band, das Jesus mit den beiden Schwestern verknüpft, so enge, daß sie nicht nur um den Aufenthaltsort Jesu wissen, sondern, als ihr Bruder Lazarus schwer erkrankt, Jesum davon lediglich benachrichtigen lassen in der sicheren Ueberzeugung, daß er sofort zu Hilfe eilen werde (11, 2). Jesus sah, wie einst auf der Hochzeit zu Kana (2, 3 f.), in dieser Aufforderung ein Zeichen, daß Gott durch ihn seine Herrlichkeit offenbaren wolle, ob durch eine wunderbare Heilung oder durch Auferweckung

des inzwischen Verstorbenen, wußte er nicht. Sicher war ihm nur, daß der Tod des Lazarus nicht die Absicht Gottes sein konnte, da er dem Glauben der Schwestern an seine Helfermacht sich nicht versagen werde; und das ließ er ihnen sagen (11, 4).

Wir wissen nicht, wie weit die Gegend Peräa's, in welcher Jesus weilte, vom Wohnorte der Schwestern entfernt war. Doch scheint schon die Zuversicht, mit der sie noch auf ein rechtzeitiges Erscheinen Jesu rechnen, darauf hinzudeuten, daß man längstens in einer Tagereise zu ihm gelangen konnte. Bald aber nach dem Abgange des Boten muß Lazarus bereits gestorben und nach jüdischer Sitte sofort ins Grab gelegt sein (vgl. 11, 17). Für die Schwestern blieb also die Botschaft unverständlich, wenn sie sich nicht zum Glauben an eine Wiedererweckung des Bruders aus dem Tode aufschwangen. Inzwischen weilte Jesus ruhig noch in Peräa. Von der gangbaren Vorstellung aus, wonach Jesus eine allezeit disponible Wundermacht besaß, ist dies völlig unbegreiflich. Wir abstrahiren, wie billig, von der jedes gesunde Gefühl empörenden Annahme, daß Jesus den Freund erst sterben lassen wollte, um den Glauben der Schwestern zu prüfen, um ihre Trauer in desto größere Freude zu verwandeln, oder gar um seine Herrlichkeit noch herrlicher zu offenbaren. Man sagt wohl, dringende Geschäfte hätten ihn in Peräa festgehalten, obwohl es für ihn doch kaum ein dringenderes gab, als durch die Heilung des Freundes Gott zu verherrlichen (V. 4). Aber eines Hinreisens bedurfte es ja überhaupt nicht nach der gangbaren Voraussetzung; er hätte ja nur den Boten heimsenden dürfen, wie den Hauptmann von Kapharnaum, mit der Zusicherung, er werde den Kranken genesen finden. Wir wissen aber bereits, daß Jesus überhaupt nicht helfen konnte, wo der natürlich menschliche Wunsch ihn helfen hieß, daß er stets auf seines Vaters Wink zu helfen warten mußte, wenn er helfen wollte. Hier aber hatte er doppelten Grund zu warten. Denn nach des Vaters Willen hatte er die Hauptstadt verlassen, wo sein Leben aufs äußerste bedroht war; und er durfte nicht um der Freundschaft willen dies Leben, das seinem amtlichen Wirken gewidmet war, aufs Spiel setzen. Es war auch ein Opfer heißer Herzenswünsche, das er seinem Berufe bringen mußte, wenn er noch zwei Tage ruhig an dem Orte blieb, wo ihn die Botschaft traf (11, 5 f.).

Endlich durfte er aufbrechen; und nun ließ er sich nicht mehr von den Jüngern abhalten, die ihn auf die in Judäa drohenden Gefahren aufmerksam machten. Er wußte, daß sein Leben in Gottes Hand stehe, und daß die ihm zugemessene Zeit seines Wirkens sich, so lange er in Gottes Wegen gehe, so wenig kürzen lasse, wie die gezählten Stunden des Sonnentages. Erst jetzt aber, nachdem er die Einrede der Jünger abgewiesen, ward ihm auf schlechthin übernatürliche Weise zu wissen gegeben, wie es mit dem Freunde stehe, und was ihm zu thun beschieden sei. Die Jünger verstanden es nicht, als er davon redete, wie er den Entschlafenen aufzuwecken gehe, zumal sie aus seinem Wort an den Boten und seinem Zögern schließen zu können geglaubt hatten, daß es so schlimm nicht stehe. Im Eifer, ihn zurückzuhalten, meinten sie, wenn erst der die Krisis ankündigende heilbringende Schlaf eingetreten, bedürfe es vollends seines Gehens nicht mehr. Aber nun sagte er es ihnen gerade heraus, der Freund sei gestorben, und er freue sich der göttlichen Fügung, die ihm zur Stärkung ihres Glaubens denselben aufzuwecken geben werde (11, 7 bis 15). Dies Wort genügt, um zu beweisen, daß der Evangelist nicht, wie die Kritik behauptet, nur Jesum habe den Freund sterben lassen, damit er durch die Auferweckung eines längst Begrabenen die Totenerweckungen der Synoptiker überbieten könne; denn er könnte sich ja nicht über seine eigene Veranstaltung freuen. Ohnehin aber bedurfte es doch, wenn jenes räthselhafte Zögern Jesu nicht eine Thatsache war, dieser künstlichen Erdichtung nicht, da der Evangelist, wenn er die Geschichte frei erschuf, Jesum auch ohne eine solche zu spät kommen lassen konnte. Bei jener Enthüllung Jesu nun war es, wo Thomas ein so schönes Zeichen seiner opferbereiten Liebe zu ihm gab, als er, der die trüben Ahnungen nicht los werden konnte, zu seinen Mitjüngern sprach: Laßt uns mit ihm ziehen, daß wir mit ihm sterben! So brach man auf; und als man Bethanien erreichte, lag der Tote bereits den vierten Tag im Grabe (11, 16 f.).

Das Haus der beiden Schwestern war sichtlich ein wohlhabendes; vor den Thoren Jerusalems gelegen, hatte es zahlreiche Verbindungen daselbst, die sich bis in die Kreise der Hierarchie hinein erstreckten. Seine nahe Freundschaft mit Jesu hinderte nicht, daß auch solche dort verkehrten, die zu den entschiedensten Gegnern Jesu gehörten. Jesus

wußte das; und da er erwarten mußte, dort mit vielen derselben zusammenzutreffen, welche behufs der üblichen Trauerceremonien herausgekommen waren, hielt er sich unweit des Ortes auf und sorgte nur dafür, daß man dort von seinem Kommen erfuhr. Es ist bedeutsam, daß uns sofort hier die Eigenthümlichkeit der beiden Schwestern genau so charakteristisch entgegentritt wie in der Lukaserzählung, und doch nicht eine solche Aehnlichkeit stattfindet, daß man irgend an Nachahmung denken könnte. Während Maria tief trauernd im Hause sitzt, erfährt die geschäftige Martha zuerst die Kunde von Jesu Kommen und eilt ihm entgegen. Sie empfängt ihn mit der Klage, daß er nicht mehr rechtzeitig zur Rettung des Freundes gekommen; aber sie wagt auch jetzt noch zu hoffen, da sie weiß, daß nichts zu groß ist, das Gott auf seine Bitten Jesu nicht gewähre. Zwar die Zusicherung der Auferstehung des Bruders kann ihr noch nicht genügen, da dieselbe auch als tröstende Hinweisung auf die künftige Auferstehung genommen werden konnte, die alle Frommen hofften; und selbst die Erinnerung Jesu an seine lebenschaffende Wirksamkeit erwidert sie nur mit einem Bekenntnisse zu seinem messianischen Berufe, der, eben weil sie denselben wohl tiefer und geistiger zu erfassen gelernt hatte, noch keineswegs die Erfüllung ihres nächsten Wunsches verbürgte (11, 18—27.)

Auf Jesu Geheiß kommt auch Maria zu ihm heraus, aber mit ihr kann er sich nicht weiter in ein Gespräch einlassen; denn mit derselben Klage wie die Schwester sinkt sie ihm still weinend zu Füßen, so daß Jesu selbst, wie er den Schmerz der Freundin erblickt, die Augen übergehen. Wir verstehen diese echt menschliche Theilnahme, die in den Verhältnissen einer wirklichen Geschichte weder durch die Reflexion auf den göttlichen Willen, nach welchem es zum Tode des Lazarus kommen mußte, noch auf die bevorstehende Verwandlung dieses Schmerzes in Freude aufgehoben werden konnte. Inzwischen sind die ungläubigen Juden, meinend, Maria sei zum Grabe geeilt, um sich auszuweinen, ihr gefolgt, um sie zu trösten, und umstanden sie nun mitweinend. Gewiß ist die Erregung Jesu darüber, die Johannes ausdrücklich als eine rein innere bezeichnet, zunächst nur eine Reflexion des Evangelisten; aber es ist doch begreiflich genug, wie Jesus sich von diesem Kondolenzceremoniell abgestoßen fühlen mußte bei Leuten, die dem Besten, was die Schwestern besaßen, so fremd

und feindlich gegenüberstanden. Hatten sie doch selbst seinen Thränen gegenüber nur die hämische Bemerkung, wer wirklich Blinden die Augen aufthun konnte, hätte ja wohl auch den jetzt beweinten Tod des Freundes abwenden können (Joh. 11, 28—38). Alles das wird freilich zum widerlichen Zerrbilde, sobald wir hier keine wirkliche Geschichte, sondern eine Dichtung vor uns haben, in der diese echt menschlichen Züge zu der Gestalt des Logos-Christus nicht passen und daher die Thränen Jesu auf den Unglauben an seine Macht zur Totenerweckung gedeutet werden, sein Ergrimmen als leere Kopie des Zornes Jesu über die Lacher, die er in der älteren Erweckungsgeschichte aus dem Hause des Jair austreibt.

Jesus läßt sich zum Grabe führen, das wir ebenfalls den Verhältnissen eines wohlhabenden Hauses entsprechend finden. Es war ein Felsengrab, mit einem Stein verschlossen. Man hatte die Leiche, lose in die Leichentücher gehüllt, in dem Felsengrabe niedergelegt, ohne sie einzubalsamiren. Da man, wie wir aus dem Worte der Martha sehen, immer noch auf die Ankunft Jesu hoffte, dem man die Wiederbelebung des eben Gestorbenen wohl noch zutraute, hatte man die Zubereitung der Leiche für die ewige Ruhe unterlassen, welche die letzte Hoffnung abzuschneiden schien. Darüber war der vierte Tag herangekommen, und nun mußte nach aller menschlichen Erwartung die Verwesung bereits ihr Zerstörungswerk begonnen haben. Als daher Jesus das Grab öffnen heißt, ergreift die Schwester der Gedanke an das entsetzliche Bild, das die Leiche des geliebten Bruders darbieten und ihr Verwesungsgeruch bereits ankündigen wird; Martha will der Hinwegschaffung des Steines wehren, und Jesus muß sie aufs Neue daran erinnern, daß nur der Glaube die Wunderhilfe Gottes sehen kann. Eine bestimmte Zusage war ihr nicht gemacht worden, und die Thränen Jesu, die dem für dieses Leben Verlorenen zu gelten schienen, konnten sie nur zweifelhafter machen. Vor allem aber war es das Herannahen des entscheidenden Moments, das noch einmal angesichts des zu erwartenden Anblickes, der jede denkbare Hoffnung zu vernichten drohte, allen Geistern des Zweifels rief (10, 38—40). Es ist ganz vergeblich, wenn die Kritik darauf trumpft, daß diese Scene nur konstatiren solle, wie es sich hier um die Auferweckung eines bereits verwesten Leichnams handelt. Denn wenn

Martha ihre Aussage dadurch begründet, daß die Leiche bereits vier Tage im Grabe gelegen, so ist klar, daß es sich nicht um eine Thatsache handelt, wie der Verwesungsgeruch, den sie bereits alle spüren, sondern um die Befürchtung desselben. Und wenn man die Mahnung Jesu (11, 40) für eine bloße Nachbildung von Mark. 5, 36 erklärt, so übersieht man, daß die vereinzelten Fälle der Totenerweckung durch Jesum eine ganz andere Probe dem Glauben stellten, als seine täglichen Krankenheilungen.

Sobald der Stein fortgeschafft, erhebt Jesus seine Augen gen Himmel und dankt dem Vater für die Erhörung seines Gebetes um die Erweckung des Freundes. Zwar ist er allezeit der Erhörung gewiß, und bei ihm geht daher immer die Bitte unmittelbar in Dank über. Aber hier will er den Dank ausdrücklich und öffentlich aussprechen. Nicht ihm gebührt die Ehre für das, was jetzt geschehen soll. Der Vater soll sie empfangen, wie er sie empfangen will, im Glauben an seine göttliche Sendung. Darum heißt er den wunderbar von Gott Erweckten aus dem Grabe herauskommen. Noch umhüllt mit den Leichentüchern, tritt Lazarus heraus, und Jesus heißt die Binden des dem Leben Wiedergegebenen lösen (11, 41—44). Hier wird es, wie bei allen Wundern Jesu, klar, daß er dasselbe nicht selbst thut, sondern von Gott erbittet. Nur die dogmatistische Ansicht, welche in den Tagen seiner Menschheit Jesu ein göttliches Allmachtswunder andichtet, ist es, welche die Kritik veranlaßt hat, in seinem Gebet ein bloßes Schein- oder Schaugebet zu finden. Der gottgleiche Logos-Christus als solcher kann freilich weder bitten noch danken, und wenn er trotzdem, um seine Sendung zu legitimiren, betet, ist er ein Schauspieler; aber, weil er zugleich sagt, daß er nur zu demonstrativen Zwecken betet und so alle Illusion vernichtet, ein herzlich schlechter Schauspieler, wie die Kritik, im Grunde nur ihre eigene Hypothese der Erdichtung ironisirend, behauptet hat. Dagegen ist das ausdrückliche Aussprechen eines stets gefühlten Dankes vor Anderen keine Anbequemung; und das Eingeständniß der Absicht, die man dabei hat, ist nur die Selbstanklage des Heuchlers, wenn das Gebet ein leeres Wortgepränge war, das für ein Wort aus dem Herzen gelten sollte. Hier aber will Jesus über allen Zweifel feststellen, wem sie das Wunder, das hier geschehen, zu danken haben.

Was von je das Urtheil über diese Geschichte verwirrt hat, ist die gangbare Voraussetzung, daß es sich hier um ein ganz einzigartiges Wunder handle; und doch unterscheidet sich dasselbe in nichts von den synoptischen Totenerweckungen, sobald man nur dieselben für wirkliche Wunder hält und nicht um der größeren Nähe des Todes willen sie auf ein natürliches Erwachen aus dem Scheintode reduzirt. Sollte Lazarus nach Gottes Rath in das Leben zurückgerufen werden, so versteht es sich ja hier, wie in all jenen Fällen, von selbst, daß die Seele noch nicht in einen neuen Weltzusammenhang eingetreten war und der Leib noch nicht der Verwesung anheimgefallen. Wie lange der Todesschlummer dauerte, der jede Lebensthätigkeit stille gestellt hatte, und der durch kein natürliches Mittel mehr zu verscheuchen war, das bleibt sich doch völlig gleich, sobald das Erwachen aus demselben thatsächlich nur durch eine unmittelbare Gotteswirkung erfolgte und erfolgen konnte, da dann jener Zustand mit seinen Bedingungen immer über alle erfahrungsmäßige Berechnung hinausliegt. Ein solches Wunder muß aber angenommen werden, da die Annahme eines natürlichen Erwachens, und damit eines bloßen Scheintodes, hier vollends durch den Wortlaut und alle Voraussetzungen der Geschichte ausgeschlossen wird. Nicht eine Hoffnung auf Rettung des Freundes spricht Jesus seinen Jüngern aus, sondern er geht einen verhängnißvollen Weg, um den Gestorbenen ins Leben zurückzurufen. Nicht mit der Möglichkeit eines Wiedererwachens tröstet er die Schwester, sondern ihrem Glauben verheißt er eine Offenbarung göttlicher Herrlichkeit, die auch den Tod bezwingt. Nur in der gläubigen Gewißheit, daß das Gotteswunder der Totenerweckung an ihm geschehen sei, kann Jesus den Lazarus aus dem Grabe herausgerufen haben. Daß Jesus dies in der irgendwie gefaßten Hoffnung gethan haben sollte, Lazarus werde inzwischen auf natürlichem Wege vom Scheintode erwacht sein, das hat doch selbst Strauß nicht mit Unrecht einen rasenden Einfall genannt. Will man an der Geschichtlichkeit des erzählten Herganges festhalten und doch das Wunder nicht zulassen, so bleibt in der That nichts übrig, als mit Renan anzunehmen, daß die bethanischen Freundinnen Jesu, um seiner Sache in der ungläubigen Hauptstadt einen neuen Schwung zu geben, den von der überstandenen Krankheit noch bleichen Bruder in Leinen wickelten und in die Familien-

gruft einschlossen. Jesus hat dann nur den angeblich gestorbenen Freund noch einmal zu sehen gewünscht und so den Betrug zwar nicht selbst eingefädelt, aber, nachdem er im Kampfe mit der Welt seine ursprüngliche Lauterkeit verloren, das von seinen Anhängern geplante Wunder sich aufdrängen lassen.

Ist aber das Wunder dieser Totenerweckung den synoptischen völlig gleichartig, so fällt die scheinbar ihre Geschichtlichkeit bedenklich machende Frage, wie dies Wunder aller Wunder der älteren Ueberlieferung verloren gehen konnte, von selbst fort. Es liegt in den Entstehungsverhältnissen der synoptischen Evangelien, daß sie aus der Zeit zwischen der Hauptwirksamkeit Jesu in Galiläa und seinem letzten Festbesuche überhaupt so gut wie keine Erinnerungen erhalten haben. Man darf auch nicht meinen, dies Ereigniß müsse eine Ausnahme gemacht haben schon wegen der pragmatischen Bedeutung, welche dasselbe für die Entwickelung der letzten Geschicke Jesu nach Johannes hatte, da diese Entwickelung bei den Synoptikern überhaupt einer durchsichtigen pragmatischen Motivirung entbehrt, also das Fehlen eines einzelnen Motivs am wenigsten auffallen kann. Es liegt aber auch diesem Einwande eine starke Ueberschätzung jener Bedeutung zu Grunde; denn weder kann die Volksbegeisterung beim letzten Einzuge durch ein Wunder Jesu erklärt werden, wie das Volk deren viele gesehen hatte, noch bedurfte die Feindschaft der Hierarchen an sich der Erfahrung seiner Wunderwirksamkeit, um dadurch zu den äußersten Entschlüssen bewogen zu werden.

Meint man das Wunder nicht annehmen zu können, so bleibt auch hier keine andere Erklärung übrig, als die, welche darin freie allegorisirende Dichtung sieht; und gerade hier hat man den Aufbau derselben aus synoptischen Materialien nach den Intentionen des Evangelisten bis ins Einzelnste nachzukonstruiren versucht. Aber die angeblichen Entlehnungen aus den Synoptikern haben sich uns theils bereits als undenkbar erwiesen, theils gehen sie nicht über das hinaus, was sich bei dem Thema einer Totenerweckung von selbst verstand. Immer aber begreift man nicht, warum ein so großer Dichter, wie es der Schöpfer dieser „großartigen und ergreifenden" Geschichte war, so mühselig und künstlich mit fremdem Materiale arbeitete, statt hier einmal frei und in großem Stile zu schaffen. Sollte Jesus wirklich als das absolute

Lebensprinzip dargestellt werden, so kam es doch nur darauf an, daß der Tote wirklich tot war, und die kleinliche Bemessung der Tage, die er bereits im Grabe gelegen, oder die Konstatirung des Todes durch die bereits eingetretene Verwesung war für eine wundergläubige Zeit völlig überflüssig, da dieselbe auch ohne das im Entferntesten nicht an Scheintod dachte. Ja, im Eifer, Alles auf den letzten Effekt vorzubereiten, hat der Dichter nur seinen Zweck gründlich zunichte gemacht. Denn wenn ein Toter, der nur gestorben ist, um nicht im Tode zu bleiben, der nur der Verwesung verfallen ist, weil Jesus absichtlich gezögert hat, um einen verwesten Leichnam wiederbeleben zu können, auferweckt wird, so beweist dieser völlig isolirte Vorfall mit seinen ganz einzigartigen Voraussetzungen natürlich garnichts für die Macht Jesu über den Tod, der die Menschen dahinrafft, um sie für immer der Verwesung zu überliefern. Freilich soll der Evangelist in unserer Erzählung „die Springfeder" gefunden haben, welche er einsetzen mußte, um, nachdem alle geschichtlichen Motive bereits verbraucht waren, die Endkatastrophe herbeizuführen. Aber von dem Widersinn, daß diese Wunderthat die Hierarchen überhaupt erst zum Vorgehen gegen Jesum bewog, und daß sie daher im Prozesse Jesu die Hauptrolle spielte, oder daß um ihretwillen der römische Prokurator einschritt, ist doch auch bei Johannes keine Spur, selbst wenn er die pragmatische Bedeutung des Ereignisses überschätzt haben sollte. Gewiß war es demselben bedeutsam, daß das Lazaruswunder, in welchem Jesus sich nach seiner Auffassung als den Fürsten des Lebens offenbarte, der äußere Anstoß wurde, daß die Todfeindschaft seiner Gegner dazu fortging, ihr letztes Wort zu sprechen; aber diese Todfeindschaft hat Niemand klarer motivirt als unser Evangelist, und von dem Entschlusse zur Ausführung blieb nach wie vor ein Weg.

Spinoza soll geäußert haben, wenn man ihn von der Geschichtlichkeit des Lazaruswunders überzeugen könne, wolle er sein System in Stücke schlagen und sich zum ordinären Christenglauben bekennen. Dieser Glaube hängt nun freilich so wenig vom Lazaruswunder, als von irgend einer einzelnen Wunderthat Jesu ab; aber für die wahrhaft historische Kritik bleibt die johanneische Erzählung unerklärt und unerklärlich ohne die Annahme ihrer Geschichtlichkeit.

7. Der Todesgang.

Gerade weil Jesus in Jerusalem nie, wie in Galiläa, eine fortgesetzte Heilthätigkeit entfaltet hatte, mußte schon ein Wunder wie die Blindenheilung dort ein ganz ungewöhnliches Aufsehen erregen. Hatte man in den tonangebenden Kreisen über die Wunderkuren, die der galiläische Prophet unter der leichtgläubigen Bevölkerung der Nordprovinz verrichtet haben sollte, nur gespöttelt, so mußte man die Blindenheilung, freilich erfolglos genug, als einen abgekarteten Betrug aufzuweisen versuchen. Nun aber hatten nicht wenige der Volkshäupter selbst die Auferweckung des Lazarus mit angesehen in einem Hause, dessen Verbindungen in Jerusalem schon dasselbe gegen den Argwohn eines solchen Trugspiels schützten. Immer aufs Neue erzwang sich der einfache Schluß Anerkennung, daß, wer so Großes gethan, zuletzt auch der Mann sein dürfte, das Größte, was die Nation von ihrem Messias erwartete, in Angriff zu nehmen. Die Thatsache lag vor, daß Viele unter den Augenzeugen dieses Wunders zum Glauben an ihn gekommen waren; Andere säumten nicht, die Kunde von dem Ereignisse zu seinen Feinden zu tragen und sie darauf aufmerksam zu machen, wie dasselbe die Zahl seiner Anhänger in der Hauptstadt nothwendig vermehren müsse (Joh. 11, 45 f.). Nicht das Auferweckungswunder ist bei Johannes zur Veranlassung der Verhaftung und Verurtheilung Jesu gemacht, wie die Kritik behauptet, sondern nur der Eindruck, welchen dasselbe — und nicht einmal das Lazaruswunder allein (vgl. 11, 47) — machte, wird als der Anlaß betrachtet, der die immer noch zuwartende Hierarchie zu energischeren Entschlüssen bewog.

Der Hoherath trat zusammen. Man verhehlte sich die Gefahr der Situation nicht. Dieser Mann spielte mit einem unerschöpflichen Einsatze. Was er heute bei dem enttäuschten Volke verlor, hatte er morgen durch ein neues Wagniß wiedergewonnen. Sein Einfluß nahm schließlich immer zu, und man sprach es offen aus, zuletzt werde er doch das ganze Volk auf seiner Seite haben; dann müsse es zu einem messianischen Aufstandsversuche kommen. Aber die Politiker Jerusalems veranschlagten die Machtmittel Roms anders, als die gläubigen Enthusiasten Galiläa's. Sie brauchten sich daher die

Frage nicht erst vorzulegen, ob im Falle des Gelingens ein Aufstand ihnen zu Gute käme, der unter der Leitung oder doch im Namen ihres erklärten Gegners begann. Sie meinten sicher genug zu wissen, daß das Ende nur der Sieg der Römer sein könne, die zur Strafe für das rebellische Volk dasselbe völlig unterjochen und ihm den letzten Rest von Selbständigkeit nehmen würden, womit dann auch ihre Herrschaft ein Ende hatte. Endlich gab der Hohepriester Kajaphas, sicher im Sinne seiner saddukäischen Parteigenossen, den Rath, man möge ohne viel Bedenklichkeiten sich entschließen, den Einen, der das Wohl des Ganzen gefährde, dem Wohle des Ganzen zu opfern. Daß dies Wort selbst authentisch ist, erhellt aus der Art, wie der Evangelist darin eine unwillkürliche Weissagung findet, die Kajaphas als der höchste dermalige Vertreter der Theokratie nach Gottes Rath aussprechen mußte, sowie aus der von ihm selbst hinzugefügten Erweiterung desselben (11, 51 f.) unwidersprechlich, da nur durch ein unerhörtes Trugspiel er ein selbsterfundenes Wort so deuten und erweitern konnte. Das Wort, das nur jeder bisher sich auszusprechen geschent hatte, traf doch zuletzt auch die tiefsten Gedanken der Pharisäer. Noch am Laubhüttenfeste war man über die erhobenen formellen Bedenklichkeiten, so sehr man sich über sie entrüstete, nicht hinweggekommen. Mehr als einmal hatte man daran gedacht, den unbequemen Gegner durch Verhaftung unschädlich zu machen. Aber die Chancen eines Prozesses gegen ihn blieben höchst unsicher, so lange man nicht sicher wußte, was man wollte, so lange man nicht entschlossen war, dies Ziel mit allen Mitteln zu erreichen. Es galt nicht mehr, die Schuld Jesu zu ermitteln, es galt die Gefahr, die von ihm drohte, zu beseitigen; es handelte sich um ihre eigene Stellung und ihre Zukunft. Da durfte nicht mehr lange gezweifelt und gegrübelt werden. Sein Tod war beschlossen, es handelte sich nur noch um die Ausführung des Beschlusses. Die besser Gesinnten im Hohenrathe scheinen sich von jetzt ab zurückgezogen zu haben, da sie sahen, daß gegen den Terrorismus der Majorität nicht aufzukommen war (vgl. Luk. 23, 51). Zunächst wurden die nöthigen Vorkehrungen getroffen, den Aufenthaltsort Jesu zu ermitteln, um zu seiner sofortigen Verhaftung zu schreiten (Joh. 11, 47—53. 57).

In der That nämlich wußte man nicht, wo Jesus geblieben war:

Im vollen Bewußtsein seiner gefährdeten Lage hatte er nicht einmal den Flecken Bethanien betreten, sondern unmittelbar nach der Erweckung des Lazarus sich wieder entfernt. Er weilte in dem Städtchen Ephraim im nordöstlichen Winkel der Südprovinz, wo die Nähe der Wüste ihm bei etwaigen Nachstellungen einen willkommenen Rückzug bot (11, 54). Klarer und klarer war es Jesu geworden, daß die Entscheidung seines Geschickes herannahe; aber nur unter Betheiligung der ganzen Nation konnte dieselbe erfolgen, und dazu bot das bevorstehende Passahfest, wo ganz Israel sich wieder in der Hauptstadt versammelte, die geeignete Gelegenheit. Geheimen Nachstellungen der Gegner durfte er nicht zum Opfer fallen; und da es seine Sache nicht war, den Wunderschutz Gottes zu ertrotzen, so mußte er menschliche Vorsicht brauchen, bis seine Stunde gekommen war. Freilich handelte es sich nur noch um Wochen, vielleicht nur um Tage. Schon nahte das Passahfest. Schon trafen die Festpilger aus der Landschaft Judäa in der Hauptstadt ein, welche wegen levitischer Verunreinigungen sich noch den zum Theil weitläufigen Reinigungsceremonien zu unterwerfen hatten, um an der Festfeier theilnehmen zu können. Schon diskutirte man in Jerusalem die Frage, ob Jesus es noch einmal wagen werde, zum Feste zu kommen und der gesteigerten Feindschaft der Hierarchen die Stirne zu bieten. Man war geneigt, dieselbe verneinend zu beantworten (11, 55 f.).

Jesus aber war entschlossen, zum Passahfeste hinaufzuziehen; und das konnte er, da er sich der entscheidungsschweren Lage vollkommen bewußt war, nur, wenn er von Gott selbst die unmittelbare Gewißheit empfing, daß seine Stunde gekommen sei. Nicht nur aus Johannes, der nach der Meinung der Kritik den Konflikt Jesu mit der Hierarchie verfrüht haben soll, wissen wir, auch aus Markus werden wir sofort hören, wie gefahrdrohend der Besuch dieses Festes war, und wie klar Jesus die Situation durchschaute. Er konnte daher nicht hinaufziehen, um dort noch einmal oder gar zum ersten Male sein Reformationswerk zu beginnen. Vergeblich sucht man das Motiv seines Hinaufziehens in der religiösen Pflicht des Israeliten; dieselbe forderte doch observanzmäßig nur den Besuch eines der drei großen Jahresfeste, und Jesus stand frei genug zum Gesetze, um seinem höchsten Berufe die gesetzliche Pflicht unterzuordnen. Daß er anderwärts

ebenso bedroht war, ist durchaus unrichtig. Da die angeblichen Verfolgungen seines Landesfürsten reine Fiktion sind, konnte er in Galiläa oder Peräa sich hinlänglich den Verfolgungen des Sanhedrin entziehen, der ohnehin kein Interesse hatte, ihn zu verfolgen, wenn er sich wieder auf seine prophetische Wirksamkeit in den entlegeneren Provinzen zurückzog. Wissen wir auch, daß und warum er diese Wirksamkeit im wesentlichen als abgeschlossen ansah, so konnte er sich doch immer noch der weiteren Ausbildung seiner Jünger widmen, deren Reife er am wenigsten als eine vollkommene betrachtete. Vollends daß er sich durch seine Jünger, die zur Entscheidung drängten, beeinflussen ließ, ist ebenso unnachweislich, wie undenkbar.

Markus hat uns die Erinnerung an den unvergeßlichen Augenblick erhalten, wo Jesus von Ephraim aufbrach (10, 32). Er hatte mit seinen Jüngern nicht darüber gesprochen; aber als er einst, wie gewöhnlich, auf seinen Wanderungen vor ihnen herschritt, wurden sie gewahr, daß er die Straße nach Jerusalem einschlug. Sicher hatten sie, so wenig wie die Hauptstädter, erwartet, daß er noch einmal sich dem Zusammenstoße mit den erbitterten Volkshäuptern aussetzen werde; hatten sie selber ihn doch sogar vor dem Gange nach Bethanien gewarnt (Joh. 11, 8). Sie waren aufs höchste betroffen, und mit bangen Ahnungen begleiteten ihn die auch hier ihn umgebenden Volksmassen. Da rief Jesus die Zwölfe zu sich und eröffnete ihnen ausdrücklich seinen Entschluß, nach Jerusalem zu ziehen. Was ihm dort bevorstand, darüber wollte er sie seinerseits nicht in Zweifel lassen. Er wußte, daß es sein Todesgang sei. War seine Stunde gekommen, so durfte er nicht mehr auf den Schutz seines himmlischen Vaters rechnen, und dann fiel er unrettbar in die Hände seiner Feinde. Daß die Volkshäupter ihn zum Tode verurtheilen, daß sie, um die Vollstreckung des Todesurtheils herbeizuführen, ihn dem römischen Statthalter ausliefern würden, darüber konnte kein Zweifel sein. Wie weit er hier schon darauf hinwies, daß ihm keine Schmach und Schande werde erspart bleiben, da es ja den Hierarchen nicht bloß darauf ankam, ihn zu töten, sondern durch ein schimpfliches Ende ihn in den Augen seiner Anhänger zu vernichten, das muß dahingestellt bleiben, da die Detailzüge, in welchen die Ueberlieferung diese Hinweisung ausgeprägt hat, natürlich durch die Erfüllung der Weissagung ihre

nähere Bestimmtheit erhalten haben. Jedenfalls unterließ er es auch hier nicht, über den Tod hinaus auf die wunderbare Beweisung seiner Messianität hinzuweisen, welche ihm Gott in der Auferweckung demnächst werde zu Theil werden lassen (Mark. 10, 33 f.).

Hier aber gerade sehen wir, wie völlig unverstanden dergleichen Andeutungen an den Ohren der Jünger vorübergingen. Daß es zu schlimmen Verwickelungen mit den Volkshäuptern und den römischen Gewalthabern kommen werde, konnte ihnen freilich nicht verborgen bleiben; daß dieser Kampf schwere Leiden für sie, wie für den Meister bringen werde, mußte ihnen immer furchtbarer klar werden. Sie aber hielten sich an den Hinweis auf einen sieghaften, herrlichen Ausgang; und wie sie sich denselben deuteten, das erhellt ja klar daraus, daß jetzt gerade die beiden Zebedäiden, wenn auch zögernd, mit der Bitte sich hervorwagten, Jesus möge ihnen die Anwartschaft auf die höchsten Ehrenstellen ertheilen, wenn es einst zu seiner herrlichen Thronerhebung käme (Mark. 10, 35—37), was sich freilich nur begreift, wenn sie ihm auch verwandtschaftlich am nächsten standen. Schon der erste Evangelist fand dieselbe so auffallend, daß er sie nur dem Mutterherzen zuschreiben wollte (Matth. 20, 20). Jedenfalls setzt die Bitte voraus, daß die schließliche Intervention Gottes in dem Kampfe mit seinen Gegnern nur zu seiner Thronbesteigung führen könne. Es war kein gemeiner Ehrgeiz, der sie danach begehren ließ, ihm auch die Nächsten zu bleiben bei der Vollendung seines Werkes; denn als ihnen Jesus bemerkbar machte, daß die Bedingung dafür jedenfalls die nächste Theilnahme an seinem Leidensloose (vgl. Jesaj. 51, 17. Jerem. 49, 12) sei, erklärten sie sich freudig bereit dazu. Jesus verhehlte ihnen nicht, daß sie diese Bereitschaft würden zu bewähren haben; aber er erklärte auch, daß er über ihre künftige Stellung in seinem Reiche nicht zu verfügen habe, da dieselbe überhaupt nicht nach Gunst oder Verdienst verliehen werde, sondern bereits von Gott verliehen sei, der jedem nach seiner Begabung und Lebensführung seine besondere Bedeutung für die Zukunft seiner Sache bestimmt habe (Mark. 10, 38—40). Mochten die Zebedäussöhne seinem Herzen am nächsten stehen, die eigenartige Begabung wies doch dem Petrus die erste Stelle in seiner Gemeinde an. Auch hier schweigt Jesus völlig über die Form, in welcher die verschiedene Stellung seiner Jünger in der

Zukunft sich verwirklichen werde, und bekämpft mit keinem direkten Worte die irdisch-sinnlichen Hoffnungen der Jünger. Denn diese Form blieb noch immer abhängig von den Wegen, auf welchen Gottes Hand seine Sache zum Ziele führen wollte, und seinem Rathe darüber durfte er so wenig vorgreifen, wie seiner Bestimmung über die Einzelnen.

Unmöglich kann Jesus direkten Weges nach Jerusalem gezogen sein, wenn er, wie auch Johannes berichtet, von Bethanien her in die Stadt einzog (12, 1. 12). Vielmehr muß er, da dieses auf der Straße nach Jericho lag, von dorther gekommen sein, wie die synoptische Ueberlieferung berichtet (Mark. 10, 46). Dies konnte er aber nur, wenn er absichtlich von Ephraim zuerst nach Jericho gegangen war. Ueber Jericho zogen wohl die galiläischen Festkarawanen nach Jerusalem hinauf, wenn sie, um die ewigen Reibereien mit den Samaritern zu vermeiden, den Weg durch Peräa wählten. Jesus, der so manchmal diesen Weg mit den festlichen Scharen seiner Landsleute gemacht hatte, wußte, an welchem Tage dieselben dort einzutreffen pflegten, um dort zum letzten Male vor der eine Tagereise von sechs bis sieben Stunden entfernten Hauptstadt zu rasten. Unzweifelhaft war er also nach Jericho gegangen, um dort mit der Festkarawane zusammenzutreffen. Er wollte diesmal thun, was er seinen Brüdern am Laubhüttenfeste verweigert hatte, und öffentlich zum Feste hinaufziehen. Das ganze Volk sollte es wissen, daß er entschlossen sei, seinen Feinden die Stirne zu bieten und sie zum letzten Kampfe herauszufordern. Ohnehin bot ihm die Anwesenheit der galiläischen Festkarawane, unter der sich immer noch die größte Zahl seiner Anhänger befand, für die nächsten Tage noch Schutz gegen die Anschläge der Hierarchen. Erst seine letzte Auseinandersetzung mit dem Volke konnte darüber entscheiden, ob und wie dieselben ihre Pläne gegen ihn durchzusetzen vermochten.

Hier in Jericho spielt eine Erzählung, welche Lukas aus seiner Sonderquelle aufbehalten hat. Hier hatte der Administrator der römischen Zollpächter seinen Sitz, der mit der Aufsicht über die ge-

meinen Zöllner betraut war. Dieser Oberzöllner, Zakchäus mit Namen, gleich seinen Untergebenen ein habgieriger Mann, war durch mancherlei Unredlichkeiten, zu denen seine Stellung ihm Anlaß gab, reich geworden. War die Scene genau so, wie die Quelle des Lukas sie sich denkt, so muß Jesus schon vor der Stadt mit der Karawane zusammengetroffen und bereits unter großem Volksgeleite in dieselbe eingezogen sein. Als es hieß, daß der große Prophet nahe, ward Zakchäus durch Neugier herbeigelockt, um Jesum zu sehen; und da er klein von Statur war, stieg er auf einen Maulbeerfeigenbaum, um von dort über die ihn umgebende Volksmenge hinweg den Gefeierten zu sehen. Jesus erschaute die seltsame Huldigung und erfuhr leicht Namen und Charakter des übelberüchtigten Mannes. Aber ihn reizte die Aufgabe, diesen verlorenen Sohn seines Volkes durch sein huldvolles Entgegenkommen zu gewinnen; er blieb stehen, rief ihn an und lud sich bei ihm zu Gaste. Der überall scheel Angesehene sah sich dadurch auf einmal in seiner Selbstachtung hergestellt; der Augenblick, wo ihm die unverhoffte Ehre zu Theil ward, sowie der unmittelbare persönliche Eindruck Jesu entschied über sein Leben. Als er den hohen Gast jubelnd in sein Haus einführte, gelobte er feierlich, alles Unrecht, das er gethan, überreich gut zu machen und die Hälfte seines Vermögens den Armen zu geben. Jesus aber rechtfertigte seine Einkehr bei dem verachteten Zöllner, über die man murrte, damit, daß auch er ein Sohn Abrahams sei, also ein Genosse des Volkes, dem er das Heil zu bringen gesandt sei. War aber sein Beruf, das Verlorene zu retten, so konnte er denselben gerade hier erfüllen, wo es galt, durch seine Einkehr in dem Sünderhause eine verlorene Seele zu retten (Luk. 19, 1—10).

Am anderen Morgen zog Jesus in Begleitung der Festkarawane zur Stadt hinaus. Dort saß ein blinder Bettler, Namens Bartimäus, am Wege und rief, als er hörte, daß Jesus der Nazarener komme, ihn als den Sohn Davids um Erbarmen an. Vergebens wollte man ihm Stille gebieten, sicher nicht bloß um einer Belästigung und Störung Jesu zu wehren, sondern, wie es sich Markus denkt, um die beim bevorstehenden Einzug bereits beabsichtigte Proklamirung Jesu zum Messias nicht durch vorzeitige Andeutung dieser Absicht zu vereiteln. Aber all ihr Abwehren half nicht, der Blinde schrie immer

lauter, um sich Gehör zu verschaffen; und wirklich ließ ihn Jesus zu sich rufen. Freudig aufspringend, warf der Blinde sein Gewand ab und kam zu Jesu. Als dieser nach seinem Begehren fragte, bat der Blinde um seine Heilung, die Jesus seinem Glauben zusagte und die sofort eintrat, so daß der Geheilte sich seinen begeisterten Anhängern anschloß (Mark. 10, 46—52). Ueber die Details des Herganges scheint wenig überliefert gewesen zu sein; denn die Art, wie Markus denselben ausmalt, erinnert vielfach an eine Blindenheilung der apostolischen Quelle (Matth. 9, 27—30), weshalb der erste Evangelist, der hier jene Geschichte mit ihren näheren Details wiederzufinden glaubte, sie noch einmal aufnimmt und seinen Vorgänger nur darin rektifizirt, daß er statt des einen mit Namen genannten Blinden die zwei aus der älteren Erzählung einsetzt (20, 30. 34). Da zugleich Lukas, weil die Zakchäusgeschichte ein Einherziehen Jesu in großer Volksbegleitung voraussetzt, die Blindenheilung, bei welcher Jesus nach Markus so heranzieht, auf den Einzug in Jericho verlegen zu müssen meinte (Luk. 18, 35—43), so ist hier eine dreifache Variation entstanden, welche die ältere Harmonistik nur entfernen konnte, indem sie drei ganz ähnliche Blindenheilungen annahm. Die moderne Natürlichkeitserklärung beruhigt sich damit, wie das aus dem Wogen und Wallen des religiösen Volksgeistes stammende Vertrauen „mit seinem stürmenden Anlauf auch die leiblichen Lebens- und Nervenkräfte unmittelbar steigern und die leidende oder verlorene Sehkraft des Auges für eine Zeit oder für immer herstellen mochte." Daß aber bei dieser aus petrinischer Ueberlieferung stammenden und nach Ort und Zeit so sicher bezeugten Heilung sogar der Name des Geheilten, durch dessen durchaus strittige Deutung man die Geschichte vergeblich zur Dichtung stempeln wollte, in der Erinnerung blieb, hat seinen Grund sichtlich darin, daß dieselbe wesentlich dazu beitrug, die Begeisterung der Galiläer, in deren Geleit Jesus nach der Hauptstadt heraufzog, aufs Neue anzufachen.

Daß nämlich von hier aus schon die Reise Jesu sich mehr und mehr zu einem Triumphzuge gestaltete, das kann man am wenigsten bestreiten, wenn man die synoptische Darstellung für die einzig geschichtliche hält. Und doch läßt sich unter ihren Voraussetzungen dies

am wenigsten erklären. Auch in den älteren Evangelien zieht sich doch Jesus in der letzten Zeit seiner galiläischen Wirksamkeit immer mehr von der Volkswirksamkeit zurück, und die Spuren einer enthusiastischeren Begeisterung für ihn werden immer seltener. Woher dieses neue Erwachen derselben bei Jericho? Müßte doch, wenn man sich rein an Markus hält, hier sogar zum ersten Male Jesu der Titel eines Sohnes Davids und damit die Anerkennung seiner Messianität entgegengebracht sein. Und doch ist auch nicht die leiseste Spur eines durchschlagenden Motivs dafür in der gegenwärtigen Situation zu finden. Wie anders gestaltet sich Alles, wenn jene galiläischen Festpilger, unter denen Jesus noch immer viele warme Anhänger zählte, obwohl sie ihre Hoffnungen auf ihn als ihren Messias aufgegeben hatten, ihn nach mehr als halbjähriger Abwesenheit wiedersahen. Während er in der letzten galiläischen Zeit sich so geflissentlich von seiner Volkswirksamkeit zurückgezogen hatte, gab er sich jetzt wieder ganz wie in alter Zeit dem Volke hin. Wieder begann er vor Aller Augen mit einem großen Heilwunder. Und was sie einst vergeblich erstrebt, wozu sie ihn auf alle Weise zu drängen versucht hatten, das that er jetzt freiwillig. An ihrer Spitze zog er zu dem nationalen Freiheitsfeste nach Jerusalem hinauf. So viel wußte man sicher auch in Galiläa, daß sich inzwischen der Gegensatz zwischen ihm und den Volkshäuptern aufs äußerste zugespitzt hatte. Konnte er das wagen, wenn er nicht ganz besondere Absichten im Schilde führte?

Hochauf flammte aufs Neue die Begeisterung für ihn. Alte längst begrabene Hoffnungen tauchten wieder auf. Und doppelt freudig ihre Psalmen singend, zog die Menge durch die öden, zerklüfteten Felspartieen hin, welche den schattenlosen Weg nach Jerusalem umstehen, bis am Abhange des Oelberges, zwischen Bäumen und Getreidefeldern versteckt, das freundliche Bethanien winkte.

8. Der Einzug.

Sechs Tage vor dem Passah kam Jesus nach Bethanien (Joh. 12, 1), gerade zum Sabbat traf er dort ein. Sagte es uns Johannes nicht ausdrücklich, so würden wir es voraussetzen können. Denn da das Fest am Freitag Abend begann, so wäre die große Menge der Festpilger, wenn sie erst nach Sabbatschluß hätte aufbrechen wollen, zu spät eingetroffen, um die nöthigen Festvorbereitungen treffen zu können. Unterwegs aber einen Tag lang Sabbatrast zu halten, verbot doch die Natur der Sache. Darum eben wird man sich so eingerichtet haben, daß man mit dem Anbruche des Sabbats in Jerusalem eintraf und von der letzten Tagereise höchstens nur noch soviel nach sechs Uhr zurückzulegen hatte, als die strenge Sabbatfeier erlaubte. Nach der älteren Ueberlieferung ist nun Jesus unmittelbar mit der Festkarawane in die Stadt eingezogen (Mark. 11, 1): und doch begreift man schlechterdings nicht, warum, wenn er doch nach der ursprünglichen und darum hier allein maßgebenden Darstellung des Markus sofort wieder umgekehrt sein soll, um in Bethanien zu nächtigen (11, 11), zumal der Weg dorthin jedenfalls weiter war, als ihn die Sabbatruhe zu gehen erlaubte (vgl. Apostelgesch. 1, 12). Wir können also hierin nur eine richtige Erinnerung daran sehen, daß Jesus vor seinem ersten Auftreten beim Feste, und darum doch einzig natürlicher Weise auch vor seinem Einzuge in die Hauptstadt, in Bethanien verweilt hatte; und gerade dies ist es, was uns Johannes ausdrücklich erzählt. Je mehr sich die Festkarawane Jerusalem näherte, um so mehr war er mit seinen Jüngern zurückgeblieben, und so traf er gerade zum Anbruche des Sabbat, d. h. gegen sechs Uhr Abends in Bethanien ein.

Dort wußte man um seine Ankunft, und offenbar war es ein festliches Sabbatmahl, das man ihm gerüstet hatte, als er zum ersten Male nach der Auferweckung des Lazarus wieder das Haus seiner Freunde betrat. Nach Mark. 14, 3 fand das Mahl in Bethanien, bei welchem Jesus gesalbt wurde, und mit welchem schon die älteste Quelle ihre Erzählung geschlossen zu haben scheint, im Hause eines gewissen Simon statt, der als ein (wahrscheinlich einst von Jesu ge-

heilter) Aussätziger bezeichnet wird. Wir wissen nicht, wie nahe dieser Simon dem Schwesternpaare stand; man hat vermuthet, daß es der (vielleicht bereits verstorbene) Vater der drei Geschwister oder der Mann der Martha war, die in seinem Hause aufwartet; jedenfalls erscheint auch bei Johannes Lazarus nicht etwa als Hausherr, sondern als Gast (Joh. 12, 2). Wenn man behauptet hat, daß Markus das Mahl zwei Tage vor dem Passah ansetze (Mark. 14, 1), so übersieht man, daß er die Erzählung (14, 3—9) rein sachlich in die Geschichte des Verraths einreiht, um anzudeuten, daß Jesus, während der Hoherath noch rathlos deliberirte, wie man ihn bei Seite schaffen solle, bereits mit voller Klarheit seinem unmittelbar bevorstehenden Tode entgegensah (14, 8). Wieder zeigt sich uns das Schwesternpaar in seiner charakteristischen Verschiedenheit, indem Martha geschäftig beim Mahle aufwartet, Maria aber dem hohen Gaste ein besonderes Zeichen ihrer Liebe und Verehrung zu geben sucht. Leicht begreift es sich, wie man die Salbung, von der auch die ältere Ueberlieferung erzählte, nach der gewöhnlichen Sitte für eine Salbung des Hauptes hielt (Matth. 26, 7), während Maria in der That die seltenere Ehrenbezeugung vollzog, Jesu die Füße zu salben (vgl. Luk. 7, 38. 46) und mit den Haaren ihres Hauptes zu trocknen. Auch hier ist klar, daß nicht erst, wie die Kritik behauptet, Johannes, der angeblich erst die beiden Schwestern nach Bethanien versetzte, die Maria mit dem salbenden Weibe identifizirt; denn in der älteren Darstellung vom Mahle kommen ja garnicht zwei Frauen vor, und Joh. 11, 2 wird die Maria als das bekannte Weib charakterisirt, das Jesum salbte, ehe noch von dieser Salbung etwas erzählt ist. Gewiß hat der Evangelist, der den Werth der Salbe noch etwas herabmindert (Joh. 12, 5, vgl. mit Mark. 14, 5), nicht die Salbenmenge übertreiben wollen, indem er von einem ganzen Pfunde echter, kostbarer Nardensalbe redet; es scheint eben die Salbe gewesen zu sein, welche zur Einbalsamirung des Bruders bestimmt war, und welche Maria jetzt nicht besser zu verwenden wußte, als daß sie, wie Markus erzählt (14, 3), das Salbengefäß zerbrach und seinen ganzen köstlich duftenden Inhalt auf die Füße Jesu ausschüttete (Joh. 12, 3).

Schon die älteste Ueberlieferung erzählte, man habe an der Vergeudung der kostbaren Narde, deren Erlös besser den Armen gegeben

werden konnte, Anstoß genommen (Matth. 26, 8 f.); Johannes, dem offenbar in dieser Erzählung vielfach die Darstellung des Markus vorschwebt, veranschlagt ihren Werth mit ihm auf etwa 300 Denare. Man mochte diese kaltverständige Rechnung taktlos finden in der Gegenwart des Meisters; aber gerade weil Johannes nur aus den später zu Tage gekommenen Diebereien des Judas sich diese seine vorgebliche Fürsorge für die Armen zu erklären vermochte, welche die Freude an der dem Meister gewordenen Huldigung erstickte, beruht es sicher auf richtiger Erinnerung, daß es Judas war, der jenes Wort sprach. Denn so abscheulich war das Wort „der Jünger", wie der erste Evangelist sagt, doch wahrlich nicht, daß man später nur den Verräther desselben fähig hielt; und so gehässig hat man schwerlich auf „das Kind des Verderbens" zurückgeblickt, daß man ihm aus dem Stegreife andichtete, er habe nur aus dem in die Armenkasse des Jüngerkreises geflossenen Erlöse sich diebisch bereichern wollen (Joh. 12, 4—6). Wenn man aber die Antwort Jesu für den Verräther viel zu mild findet, so übersieht man, daß eben darum eine spätere Zeit es sicher nicht an ihn adressirt hätte. Jesus nämlich nahm die That seiner Verehrerin in Schutz, weil zur Wohlthätigkeit immer noch Zeit sei, zu diesem Liebesbeweise gegen ihn aber nur eben noch die rechte Zeit. Sinnig das Thun der Maria aus seiner Stimmung deutend, welche im Gefühle des unmittelbar nahen Todes darin bereits die letzte Ehre sah, die man ihm anthat, legte er demselben die Absicht unter, seinen Leib durch Einbalsamirung zum Begräbnisse zu bereiten (Matth. 26, 10—12). Ihm ward das Festmahl in Bethanien bereits zu seiner Totenfeier, während eben noch Jerusalem und Galiläa sich rüstete, um seinen Messias festlich zu begrüßen. Sicher liegt noch im ersten Evangelium das Wort Jesu in seiner ursprünglichsten Gestalt vor, nach der auch Joh. 12, 7 allein erklärt werden kann, während Markus bereits in reflektirterer Weise die Salbung für eine antizipirte Einbalsamirung erklärt (14, 8). Wenn aber bei ihm schließlich Jesus der That des Weibes ein bleibendes Ehrengedächtniß verheißt, das ihr bei der Verkündigung des Evangeliums in aller Welt zu Theil werden solle (14, 9), so ist dies nur der Ausdruck dafür, wie um des Wortes Jesu willen diese That schon mit dem ältesten Evangelium in alle Welt hinaus verkündigt ward.

Rasch hatte sich durch die galiläischen Festpilger in der Stadt das Gerücht verbreitet, daß Jesus zum Feste komme. Den Sabbat über zwar hielt Alles die gesetzliche Ruhe gefesselt. Kaum aber war mit sechs Uhr Abends der Sabbat vergangen, so ward es in dem stillen Bethanien lebendig. Hauptstädter waren es vor allem, und gewiß vorwiegend aus den Kreisen der prinzipiellen Gegner Jesu, die nach Bethanien herausgingen, um sich von der Wahrheit des Gerüchtes zu überzeugen. Aber es fehlte auch an solchen nicht, die, als sie nun ihn und den lebendigen Zeugen seiner soviel Aufsehen erregenden Wunderthat erblickten, sich für überwunden erklärten und den Anhängern Jesu anschlossen. Um so erbitterter wurden die Gegner; und man erzählte sich, unter den Hohenpriestern sei bereits davon gesprochen, auch den Lazarus aus dem Wege zu räumen, um den lästigen Zeugen für die Wundermacht des Pseudomessias zu entfernen (Joh. 12, 9 bis 11). Dagegen erregten die Erzählungen von dem, was in Bethanien geschehen und gesehen war, immer mehr die Volksmassen. Man hörte von der Erbitterung der Hierarchie, die sicher unter den Galiläern sehr wenig beliebt war; man zweifelte nicht, daß es zu einer Katastrophe kommen müsse, wenn Jesus jetzt in der Hauptstadt erschiene. Was blieb ihm unter solchen Umständen anderes übrig, wenn er nicht in sein offenbares Verderben rennen wollte, als sich dem Volke hinzugeben, das seinen Schutz nicht zu theuer erkauft dachte durch das endliche Eingehen Jesu auf seine Wünsche? Und wenn er trotz alledem nicht wollte, jetzt war der Augenblick gekommen, ihn zu seinem und ihrem Besten zu zwingen. Als nun die Kunde kam, daß Jesus am anderen Morgen zur Stadt kommen wolle, da stand der Entschluß der Volksmassen fest. Man wollte ihn feierlich einholen, man wollte ihn angesichts der Hierarchie, angesichts der römischen Gewalthaber zum messianischen Könige ausrufen. Alles Uebrige fand sich dann von selbst.

Es war der erste Tag der Woche, in welcher das Passahfest begann, unser Sonntag, wo die Scharen des Volkes aus dem Thore Jerusalems herausströmten dem Oelberge zu. Auch Jesus war von Bethanien aufgebrochen, von einer großen Schar seiner Jünger und seiner dortigen Anhänger begleitet; sobald er die nahende Volksmenge sah, konnte er über ihre Absicht nicht im Zweifel sein, und diesmal

entzog er sich derselben nicht, wie er einst auf den Berghöhen am Gennezaretsee gethan hatte. Das Volk wollte ihn als seinen Messias begrüßen, und er wollte ihr Messias sein. Einmal mußte es öffentlich ausgesprochen werden angesichts der ganzen Festversammlung, angesichts seiner Feinde, daß er als der verheißene, als der erwartete Erretter seines Volkes komme; und er konnte das nicht besser aussprechen, als indem er sich dem Jubel des begeisterten Volkes hingab. Damals stand vor seiner Seele das alte Prophetenwort: Freue dich sehr, du Tochter Zions, brich aus in Jubel, du Tochter Jerusalem! Siehe dein König kommt zu dir (Sacharj. 9, 9)! Und wie der Prophet das Bild des großen Friedenskönigs gezeichnet hatte, der allem Kriege und Blutvergießen ein Ende macht, der nicht auf dem Streitrosse kommt, sondern auf dem friedlichen Lastthiere, so wollte er in einer beredten Thatensprache dem Volke zeigen, welches der Charakter seines Königthums sein solle. Denn nicht um die messianische Revolution zu beginnen, kam er, sondern um dem Volk noch einmal das Heil anzubieten, das er ihm brachte durch sein lebenschaffendes Wort. Nicht um sich einen Königsthron zu erkämpfen, kam er, sondern um dem Volke zum letzten Male die Entscheidungsfrage zu stellen, ob es sein friedvolles Messiasthum wolle oder nicht. Es gelang ihm, wie der eine göttliche Fügung absichtsvoll andeutende Ausdruck sagt (Joh. 12, 14), ein Eselsfüllen zu erhalten, und nachdem die Jünger ihre Kleider darauf gebreitet, bestieg er es. Schon nahte der Zug des Volkes, mit Palmenzweigen in den Händen, wie man Könige einholt (vgl. 1. Makk. 13, 51); und begrüßt von den um ihren Messias gescharten Anhängern, brach dasselbe nun in hellen Jubel aus. Man breitete seine Kleider vor Jesu auf dem Wege aus, man hieb Zweige von den Bäumen und streute sie auf den Weg, und von Mund zu Mund pflanzte sich der Hosiannaruf des Festpsalms fort (Psalm 118, 25 f.): Gesegnet sei, der da kommt im Namen Jehova's! Gesegnet sei das Reich unseres Vaters David, das da kommt! Hosianna (d. h. gieb doch Heil) in den Himmelshöhen!

Wir haben hier wieder ein Beispiel, wie erst durch den Bericht des Augenzeugen die ältere Ueberlieferung überhaupt verständlich wird. Ueberzeugten wir uns schon von der Unmöglichkeit, daß Jesus am Abende des Reisetages mit der Festkarawane eingezogen sein kann,

nur um sich alles anzusehen und dann wieder nach Bethanien hinaus zu pilgern (Mark. 11, 11), so ist es vollends unbegreiflich, wie die Festkarawanen, die ihn nach seiner Darstellung doch schon von Jericho her begleiteten, gerade hier bei Bethanien, etwa weil er das Lastthier bestieg, in den Messiasjubel ausgebrochen sein sollen. Bedeutsam wurde sein Einzug auf dem Eselsfüllen doch erst, als man in dem so Kommenden den messianischen König begrüßte, und sicher mit Recht bemerkt Johannes, daß man erst nachmals darin die Züge des Friedenskönigs aus Sacharja erkannte (Joh. 12, 16). Erst aus seiner Darstellung wird es begreiflich, wie die festliche Einholung Jesu seitens der galiläischen Festpilger, unter denen doch eben die meisten seiner Anhänger waren, den Anlaß zu der ganzen Scene gab, die ihre wesentliche Bedeutung verliert und unrettbar einen Beigeschmack von unlauterer Ostentation bekommt, wenn Jesus und seine Begleiter sie provozirten, während diese thatsächlich nur in den Jubel der nahenden Menge einstimmen (Joh. 12, 17 f.). Allerdings ist nach Johannes zwischen den Kommenden und Entgegenkommenden hauptsächlich von der Auferweckungsthat Jesu die Rede; und hier hat sichtlich die Bedeutung, welche der Evangelist diesem Wunder beilegt, die Darstellung geleitet. Aber deshalb betrachtet er doch nicht den ganzen Hergang als einen Festzug zu Ehren des Wunders, wie man gesagt hat, da das Volk Jesum nicht als Wunderthäter, sondern ebenso als König Israels begrüßt, wie in den älteren Evangelien (12, 13); und es ist immerhin nicht unwahrscheinlich, daß das Volk in dieser Auferweckung einen Hinweis auf die Wiederbelebung der Nation sah, welche es von dem kommenden Messias erwartete.

Vor allem begreift man nicht, wie Jesus, wenn er zum ersten Male nach Jerusalem kam, wie es nach den Synoptikern scheint, sich aus Bethanien, wo er noch gänzlich unbekannt war, ein Eselsfüllen holen lassen konnte; denn daß Mark. 11, 1 an Bethanien denkt, hat man nur verkennen können, weil dieser zur Orientirung des Lesers über die Gegend Bethphage daneben nennt. Den heutigen Lesern der Evangelien ist freilich der Flecken Bethanien der bekanntere, aber das benachbarte Bethphage war nach den talmudischen Nachrichten offenbar der bedeutendere und volkreichere Ort, und nur so erklärt sich, wie der erste Evangelist ihn allein nannte (Matth. 21, 1). Nach Bethanien also

sendet Jesus zwei Jünger, um ein dort angebundenes Füllen loszubinden und ihm zu bringen; man werde sie nicht hindern, sobald sie sagten, daß er es bedürfe. Petrus, der wohl einer der beiden war, hatte es oft geschildert, wie sie das Füllen an dem Hofthore angebunden fanden, draußen an dem um das Gehöft herumführenden Wege, und wie man es auf das Wort Jesu sofort ihnen überließ (Mark. 11, 1—6). Zu der Vorstellung von einem wunderbaren Vorherwissen Jesu giebt Markus nicht den geringsten Anlaß, höchstens die Darstellung des Lukas (19, 32), obwohl auch für sie eine Verabredung Jesu genügt, die an sich nicht undenkbar, weil Jesus leicht voraussehen konnte, was bei dem Einzuge bevorstand, aber wenig wahrscheinlich, da das Besteigen des Eselsfüllens nicht wie etwas länger Prämeditirtes aussieht. Sicher ist nur, daß an ein bestimmtes Gehöft gedacht ist, in dem Jesus und seine Jünger genau bekannt waren. Er hatte sie also nach Bethanien zurückgesandt, wo er noch eben den Sabbat über verweilt hatte, und wußte, daß man dort ihm gern ein junges Eselsfüllen, das noch nicht in Gebrauch gestellt war und daher nicht entbehrt wurde, zur Disposition stellen werde. Darauf, daß das Eselsfüllen, das Jesus holen ließ, noch von Niemand bestiegen war, legte schon Markus Werth, weil zu heiligen Zwecken nur Thiere genommen werden durften, die noch ungebraucht waren (4. Mos. 19, 2. 5. Mos. 21, 3). Daß der erste Evangelist dasselbe von dem Mutterthiere begleitet dachte (Matth. 21, 5 ff.), ergab sich ihm aus seiner unrichtigen Auffassung der Sacharjastelle und aus seiner Voraussetzung von einer buchstäblichen Erfüllung der Weissagung.

Während die ganze Darstellung des Johannes mehr darauf gerichtet ist, zu zeigen, wie es zu dem messianischen Triumphzuge kam (Joh. 12, 12—18), schildert die ältere Darstellung hauptsächlich den Volksjubel selbst (Mark. 11, 7—10). Niederschmetternd mußte der Eindruck gewesen sein, den dieser Einzug Jesu auf die ihm feindselige Hierarchie machte. Während sie eben noch angeordnet hatten, daß man seinen Aufenthaltsort aufspüren solle (Joh. 11, 57), in der Meinung, daß er sich fortan scheu vor ihnen verbergen werde, zog Jesus, vom ganzen Volke umgeben, in Jerusalem ein und ließ sich unter ihren Augen als messianischen König feiern. Wohl mögen es

die Pharisäer zähneknirschend gesprochen haben: Ihr seht ja, daß ihr nichts ausrichtet! Alle Welt läuft hinter ihm her (Joh. 12, 19). Es scheint sogar zu Interpellationen gekommen zu sein, wie er an solchen Ovationen einer unmündigen Menge Wohlgefallen finden könne. Wenigstens hat der erste Evangelist ein Wort Jesu aufbehalten, das sich sicher nicht, wie er nach seiner buchstäblichen Auffassung desselben annimmt, auf Kindergeschrei im Tempel bezieht, sondern mit einem Psalmworte (8, 3) es rechtfertigt, warum Jesus sich das Hosianna der Unmündigen gefallen ließ. Hatte doch Jehova selbst aus dem Munde der Kinder und Säuglinge sich ein Lob, oder, wie Jesus sicher nach dem Urtexte sagte, eine Macht zubereitet (Matth. 21, 15 f.). Ebenso deutet ein von Lukas aufbehaltenes Wort an die Pharisäer, die von Jesu verlangten, daß er seinen Anhängern solche Demonstrationen verwehren solle, ohne Zweifel das tiefste Motiv, aus welchem Jesus diesmal seine Proklamirung zum messianischen Könige zuließ. Lange genug hatte er, um nicht die politischen Hoffnungen des Volkes zu ermuthigen, mit dem direkten Bekenntnisse seiner Messianität zurückgehalten; und er wußte nicht, daß er in wenig Tagen Gelegenheit haben sollte, noch in ganz anderer Weise sich feierlich und direkt zu seinem Messiasthum zu bekennen. Er wollte der von seinem Volke erwartete Messias sein, auch wenn er nach Gottes Rath ihre Hoffnungen auf anderen Wegen erfüllte, als sie es erwarteten. Dann aber mußte ein Augenblick kommen, wo sein Volk sich zu ihm bekannte, wenn auch im flüchtigen Rausche des Augenblicks, wenn auch unter Voraussetzungen, denen er nicht entsprechen konnte. Die göttliche Bestimmung, die ihm seinen Messiasberuf diktirte, war erst ganz bewährt, wenn einmal sein Volk selbst es laut bezeugte, daß er sein Messias sei. Darum sprach Jesus ebenfalls mit einem alttestamentlichen Kraftworte: Ich sage euch, wenn diese schwiegen, müßten die Steine schreien (Luk. 19, 39 f., vgl. Habak. 2, 11).

9. Die Steuerfrage.

Natürlich war Jesus nicht so feierlich zum Feste hinaufgezogen, um sich nachher immer wieder in die Verborgenheit Bethaniens zurückzuziehen, sondern er hat noch Tage lang öffentlich unter dem Volke in den Tempelhallen gelehrt (Mark. 11, 18. 12, 35. 38, vgl. 14, 49. Luk. 19, 47). Aber von dem ersten Tage seines Auftretens haben wir keine sichere Ueberlieferung erhalten, obwohl er ohne Zweifel noch einmal vor der Festversammlung das Gottesreich verkündet und mit aller Gewalt seiner Beredsamkeit, wie seiner Liebe zum Volke dasselbe für seine Auffassung der Heilsvollendung und der Wege zu ihrer Verwirklichung zu gewinnen versucht haben wird. Daß die Tempelreinigung, welche die Synoptiker hier erzählen, nicht in diesen Festbesuch gehören kann, haben wir gesehen, und ebenso, daß die Hierarchen nicht, nachdem er sich eben als den messianischen König hatte feiern lassen, fragen konnten, in welcherlei Vollmacht er auftrete. Alles, was die Synoptiker sonst von diesem Tage erzählen von der Sadduküerfrage, von dem Gespräche über das höchste Gebot und über die Davidsohnschaft bietet nichts für ihn irgend Charakteristisches dar, und sichtlich hat Markus diese Stücke rein sachlich zusammengeordnet, um Jesum noch einmal allen verschiedenen Mächten und Richtungen im Volke gegenüber zu stellen. Daß die wirklichen Verhandlungen dieses Tages in die Ueberlieferung nicht übergegangen sind, begreift sich leicht, da die Jünger, selbst in den volksthümlichen Erwartungen befangen, dieselben doch mehr oder weniger mit tauben Ohren gehört hatten. Dennoch öffnet uns eine bei Markus erhaltene Erzählung einen klaren Blick in den Eindruck, den Jesus von dem Resultate seiner Bemühungen an diesem ersten Tage empfangen hatte. Für die Nacht pflegte sich Jesus nach Bethanien oder einem der anderen Gehöfte am Oelberge, wo er Verbindungen hatte, zurückzuziehen, wahrscheinlich weil er sich in Jerusalem nicht mehr sicher fühlte und einer heimlichen Aufhebung vorbeugen wollte (Mark. 11, 19. Luk. 21, 37. 22, 39). So geschah es, daß er am Morgen nach dem Einzugstage, also am Montage, mit seinen Jüngern zur Stadt wanderte. Ihn hungerte, und da er einen grünbelaubten Feigenbaum am

Wege stehen sah, ging er auf ihn zu in der Hoffnung, Früchte an ihm zu finden. Wohl war es noch nicht Feigenzeit, da die regelmäßige Reife der Frühfeigen erst im Juni eintritt; aber da beim Feigenbaum die Früchte anzusetzen pflegen, ehe die Blätter kommen, so ließ der frühzeitige Blätterschmuck auch frühzeitige Früchte erwarten. Dennoch täuschte der Baum seine Hoffnung. Da verfluchte Jesus denselben und sprach: Niemals mehr soll jemand von dir eine Frucht essen! (Mark. 11, 12—14).

Da von einer Bestrafung des Baumes nur bei den Kritikern die Rede ist, die, um die Erzählung zu verdächtigen, hier eine leidenschaftliche Rachethat an dem unschuldigen Baum finden, so versteht es sich von selbst, daß diese Handlung nur als symbolische gefaßt werden kann. Jesus sah in dem grünbelaubten Baume, der doch die Aussicht auf Früchte täuschte, ein Bild Jerusalems, ein Bild seines Volkes, das ihm mit scheinbarem Glauben bei seinem Einzuge als dem Messias Israels entgegenjubelte, und das jetzt, wo es galt, diesen Glauben zu bewähren und ihm zu folgen auf dem Wege des Heils, sich ihm versagte. Begeistert hatte man an seinen Lippen gehangen, hoffend, nun werde er endlich das Wort sprechen, das all ihren Wünschen Erfüllung verhieß, und so doch noch das Versprechen einlösen, das er mit seinem gestrigen Einzuge gegeben zu haben schien. Aber kühler und kühler war man geworden, als er wieder auf Herzensbuße und Umkehr drang, als er alles Heil von der religiösen Wiederbelebung des Volkes abhängig machte. Bittere Enttäuschung malte sich in den Zügen der Zuhörer; nein, solchen Messias wollten sie nicht. Aber das Volk, welches das Heil, das ihm Jehova bereitete, nicht wollte auf dem Wege, auf welchem er es ihm zugedacht, war unrettbarem Verderben verfallen. Jesus hat es nicht verflucht; aber in dem Fluche, den er damals über den unfruchtbaren Feigenbaum aussprach, hat er durch eine sinnbildliche Thatensprache, wie sie die alten Propheten liebten, das unentrinnbare Strafgericht seines Gottes geweissagt, welches das Volk treffen mußte, wenn es die Früchte des Messiasglaubens nicht brachte, mit dessen demonstrativen Bezeugungen es ihn getäuscht hatte. Das Abnorme an dem Baume war ja nicht der Fruchtmangel, welcher der Jahreszeit entsprach, sondern der frühzeitige Blätterschmuck, der Früchte verhieß, wo keine waren. Hätte ihn

das Volk zurückgewiesen, wie seine Häupter, von Anfang an, so brauchte er ihm nicht erst das göttliche Strafgericht zu weissagen. Aber das sollten die Jünger wissen, daß dies Volk, welches eben noch ihm zugejubelt, im Grunde nicht besser sei wie seine Führer, und gleichem Verderben verfallen wie sie.

Die Hierarchen merkten wohl, was im Volke vorging. Auf diesem Wege mußte Jesus bald die neu entflammte Begeisterung für ihn selbst auslöschen und in ihr Gegentheil verkehren. Inzwischen hatte man gegen ihn freies Spiel gewonnen. Es galt nun nur den letzten Schlag gegen ihn vorzubereiten, und dazu schien es ein höchst passender Weg, wenn man ihn der offenen Opposition gegen die gesetzliche Ordnung zeihen konnte. Ein zufälliges Ereigniß schien hierzu eine überaus günstige Handhabe zu bieten. Ein junges Weib war auf frischer That im Ehebruche ertappt worden, vielleicht nur eine verlobte Braut; denn schon das Verlöbniß galt als rechtlich bindend und Untreue gegen dasselbe für Ehebruch. Das Rechtsgesetz des alten Bundes setzte auf den Ehebruch die Todesstrafe (3. Mos. 20, 10. 5. Mos. 22, 22), die wenigstens für diesen speziellen Fall ausdrücklich als Steinigung qualifizirt war (5. Mos. 22, 23 f.). Als nun Jesus wieder mitten unter dem Volke im Tempel saß und lehrte, schleppten die pharisäischen Gesetzeswächter mit ihren rechtskundigen Theologen das Weib vor Jesum und fragten ihn, was mit demselben geschehen solle (Joh. 8, 2—5). Sicher rechneten sie darauf, seine Milde gegen die ärgsten Sünder werde nicht dulden, daß man den strengen Spruch des Gesetzes an ihr vollstrecke, dann war er als Empörer gegen die gesetzliche Ordnung entlarvt. Höchstens lag im Hintergrunde der Gedanke, daß, falls er wider Erwarten irgendwie dem Gesetze sein Recht widerfahren ließ, die Sympathien des leichtlebigen Volkes sich von dem strengen Gesetzeseiferer abwenden würden. Woher diese Erzählung stammt, die ganz den synoptischen Typus trägt, und deren Situation mit dem Tempellehren und dem nächtlichen Rückzuge an den Oelberg (Joh. 8, 1 f.) offenbar auf diese letzten Festtage hinweist, wissen wir nicht. Gewiß ist nur, daß sie nach dem Zeugniß der alten Handschriften sowie nach ihrer Sprach- und Erzählungsweise nicht in das Johannesevangelium gehört, wo sie den Zusammenhang von 7, 52 und 8, 12 offenbar unterbricht und

nur durch ein noch nicht genügend aufgeklärtes Versehen hingerathen sein kann, wie alle unbefangenen Kritiker anerkennen.

Jesus würdigte die arglistigen Frager keiner Antwort, er bückte sich zur Erde und that, als schriebe er mit dem Finger auf den Steinplatten des Bodens, zum Zeichen, daß er mit ihnen und ihren Rechtsfragen nichts zu thun haben wolle. Gerade so hatte er einst den Mann, der ihn in seinem Erbstreite zum Schiedsmann anrief, zurückgewiesen (Luk. 12, 13 f.). So weit das Gesetz des alten Bundes die Rechtsverhältnisse des Volkes ordnete, wie hier, wo es sich um ein Stück des mosaischen Kriminalrechts handelte, hatte er, der nur von innen her ein Neues im Herzen und Leben der Nation aufbauen wollte, damit nichts zu thun. Aber die Frager wurden dringlicher. Da griff er mitten hinein in dasselbe Gesetz, mit welchem sie ihn in Verlegenheit setzen wollten, um mittelst desselben sie zu vernichten. Das Gesetz, welches die Steinigung befahl, befahl auch, daß die Zeugen, auf deren Aussage der Verbrecher verurtheilt war, die erste Hand aufheben sollten, ihn zu töten (5. Mos. 17, 7). Da standen sie nun, die Zeugen, auf deren Aussage hin Jesus ein Todesurtheil sprechen sollte, das doch das Gesetz selbst längst gesprochen hatte. Er aber, als ob es sich nur noch um die Urtheilsvollstreckung handle, blickte auf zu ihnen und sprach: Wer von euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf sie (Joh. 8, 6 f.). Sollte einmal das Gesetz seinen Lauf haben, so mußten sie auch bereit sein, nach dem Gebote desselben die Steinigung zu beginnen. Konnten sie das? Sagte ihnen nicht die Stimme des Gewissens, daß sie allzumal Sünder seien wie dies Weib? Durften sie damit beginnen, erbarmungslos zu richten, ohne zu fürchten, einem gleich erbarmungslosen Gericht zu verfallen, wenn auch ihre Sünden andere waren, als die dieses Weibes? Man hat gesagt, der Grundsatz, daß nur der keiner Schuld sich Bewußte Recht sprechen und strafen könne, hebe jede Rechtspflege auf; aber man übersieht, daß diese unberufenen Frager Niemand zu Richtern des Weibes berufen hatte. Der freie sittliche Verkehr des Menschen mit dem Menschen hat eben andere Gesetze, als die bürgerliche Rechtsordnung, welche das Verbrechen straft um des Verbrechens willen. Was dort das Bewußtsein der eigenen Sündhaftigkeit verbietet, das gebietet hier die Vertretung göttlicher

Ordnung; und Jesus zog nur die Konsequenz jenes Wortes, das er einst in der Bergrede als eine der Ordnungen des Gottesreiches proklamirt hatte, in welchem nicht das Gesetz regiert, sondern die Demuth und die Liebe, die von oben stammt: Richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet (Matth. 7, 1).

Und wieder bückte sich Jesus zur Erde und schrieb. Er wollte den Fragern Zeit lassen, beschämt von dannen zu gehen. Sein Wort hatte eingeschlagen, das Gewissen hatte gesiegt. Als er aufschaute, stand das Weib allein inmitten der athemlos zuschauenden Menge. Nur eine arge Unterschätzung der unberechenbaren Macht der Persönlichkeit Jesu und seines Wortes könnte zweifeln wollen, ob dasselbe wirklich so weit das Gewissen dieser Heuchler habe bewegen können. Wo sind deine Verkläger? fragte er das Weib. Hat dich keiner verurtheilt? Natürlich handelte es sich nicht um den rechtlichen Urtheilsspruch, der den Klägern nicht zustand, sondern um die Anticipation desselben, die sie vollzogen hätten, wenn sie sich zur Steinigung bereit erklärt. „So verurtheile auch ich dich nicht! Gehe hin und sündige hinfort nicht mehr" (Joh. 8, 8—11). Auch er stand dem Weibe nicht als sein Richter gegenüber, sondern behielt sich nur das Recht der sittlichen Ermahnung vor. Die Gegner Jesu aber sahen sich geschlagen und ihren Plan mißlungen.

Es mußte feiner angefangen werden, um diesen Mann der vernichtenden Worte zu fangen, und es gab noch einen Weg. Gelang es nicht, ihn vor den Hohenrath zu citiren, so gelang es vielleicht, ihn der römischen Obrigkeit verdächtig zu machen. Diesmal scheint die Intrigue an höchster Stelle selbst eingefädelt zu sein; denn nach Markus waren es die Hierarchen, welche einige hervorragende Mitglieder der Pharisäer und der Herodianerpartei zu Jesu sandten. Schon diese Wahl zeigt, worauf man hinauswollte. Vor den Vertretern der Partei, welche die alttheokratischen Grundsätze auf ihr Programm geschrieben hatte, wie vor den Anhängern des nationalen Königthums konnte man schon ein freies Wort gegen die Römerherrschaft wagen. Daß es aber darauf abgesehen war, Jesu ein solches zu entlocken, zeigt die schmeichlerische Berufung auf seine Wahrhaftigkeit und Furchtlosigkeit, auf seine Unparteilichkeit und seinen lauteren Eifer für die Ausführung des göttlichen Willens, mit der man begann (Mark. 12, 13 f.).

Es handelt sich also auch hier nicht, wie man gewöhnlich annimmt, um ein Dilemma, in das sie Jesus bringen wollen. Seit Judas von Gamala war es das Schiboleth aller echten Patrioten und Theokraten geworden, daß die Römersteuer allem göttlichen Rechte zuwider, eine Verletzung der Freiheiten des auserwählten Volkes sei. Man konnte sie zahlen unter dem Drucke einer übermächtigen Zwingherrschaft, man konnte auf die offene Revolution dagegen verzichten, so lange keine Aussicht war', dieselbe erfolgreich durchzuführen, aber nie und nimmer konnte man die Rechtmäßigkeit einer Steuer zugestehen, die einem anderen Herrn gezahlt wurde als Jehova, dem einigen Herrn und Könige des Volkes. Der Mann, der sich eben noch als den messianischen Thronprätendenten hatte feiern lassen, der sich damit zu allen Hoffnungen Israels auf die Wiederherstellung und Vollendung der Theokratie bekannt, ja sich selbst zu ihrer Durchführung angeboten hatte, der konnte unmöglich sich für die Rechtmäßigkeit dieser Steuer erklären. Wie klug er auch bisher mit seinen letzten Zielen hinter dem Berge gehalten und eine Politik der freien Hand sich gewahrt hatte, jetzt sollte und mußte er Farbe bekennen; und dann war es ein Leichtes, ihn bei dem Prokurator als einen der Anhänger des Gauloniten zu denunciren. Höchstens lag auch hier im Hintergrunde der Gedanke, daß Jesus, wenn er auch jetzt noch irgendwie versuchte, sich politisch neutral zu halten, die letzten Sympathien des Volkes verscherzen mußte.

So trat man an ihn heran mit der Frage: Ist es recht, daß man dem Kaiser Abgaben entrichte, oder nicht? Sollen wir sie geben, oder nicht? Ein scharfes Entweder-Oder wird ihm vorgehalten, theoretisch und praktisch soll er die große Frage lösen, die jedem frommen Israeliten auf der Seele brannte. Hier galt kein Ausweichen. Wenn sie sich freilich anstellten, als ob ihr Gewissen über diese Frage beunruhigt sei, und als ob sie bei dem großen Lehrer göttlicher Wahrheit die Lösung suchten, so war das eitel Heuchelei. Ihnen war es nur darum zu thun, ihn in eine Falle zu locken, und Jesus durchschaute sie. Aber man soll nicht meinen, daß er sich nur mit einem klugen Wort aus dem Dilemma gezogen habe. Das Recht, nach dem er gefragt war, war ein göttliches Recht, und darüber

mußte Jesus Bescheid geben. Jesus wußte, daß die Stunde der Entscheidung gekommen sei, und er ist der Frage nicht ausgewichen.

Wie kommt ihr darauf, mich auf diese Probe zu stellen? In dieser verwunderten Frage liegt bereits, daß sie nach seinem bisherigen Verhalten gar keinen Grund hätten, zu erwarten, er werde sich für die jüdische Revolution erklären, da der Sinn, in welchem er stets die Vollendung der Theokratie angestrebt hatte, mit politisch-messianischen Idealen nichts gemein hatte. Jesus läßt sich einen Denar bringen, und auf das Gepräge der landesüblichen Münze hinweisend, welches den faktischen Bestand der kaiserlichen Oberherrschaft bezeugte, leitet er daraus die natürliche Rechtmäßigkeit der Steuerpflicht ab, sofern mit der des Kaisers Bild tragenden Münze ihm gleichsam nur wiedergegeben wird, was sein Eigenthum ist. Nicht von ihrer Annahme der Landesmünze macht er die Pflicht abhängig, sondern von der thatsächlichen Ordnung Gottes, die über der Gegenwart waltet. Er sagt nicht, daß diese Ordnung unabänderlich sei und keine Hoffnung auf bessere Zeiten mehr vorhanden; aber er fordert Unterwerfung unter sie, so lange sie besteht nach der göttlichen Leitung, die auch die unseligsten Geschicke des auserwählten Volkes bestimmt. Er hat durchaus nicht sagen wollen, daß die Unterthanenpflicht mit dem göttlichen Rechte nichts zu thun habe; und völlig vergeblich hat man hier scharfe Distinktionen zwischen der staatlichen Zwangspflicht und der religiösen Gewissenspflicht gesucht, durch die er wohl gar divinatorisch die Frage über das Verhältniß von Staat und Kirche gelöst habe. Indem er aber neben die Unterthanenpflicht die Gottespflicht stellt, bricht er der täuschenden Alternative, auf welche der jüdische Radikalismus pochte, die Spitze ab. Er sagt nicht direkt, daß die Unterthanenpflicht mit zur Gottespflicht gehört, oder daß sie an derselben ihre Grenze hat; aber er deutet an, daß beide sich in keiner Weise widersprechen, sondern gleich verbindlich sind. Das Gottesreich, wie er es zu vollenden gekommen war, hat mit den bestehenden weltlichen Ordnungen nichts gemein; was in ihm Gott fordert und Gotte entrichtet wird, das hat kein Kaiser zu fordern und kann an der Erfüllung keiner Unterthanenpflicht hindern (Mark. 12, 15—17).

Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gotte, was Gottes

ist! Mit diesem Worte hatte Jesus den Anschlag seiner Feinde zu nichte gemacht, sie konnten ihn beim römischen Prokurator eines Majestätsverbrechens nicht zeihen. Er aber wußte, daß er mit diesem Worte sich selber das Todesurtheil sprach. Es war seine letzte Absage an die jüdische Revolution, es war die definitive Vernichtung aller Hoffnungen auf ein politisches Messiasthum, und diese bittere Enttäuschung konnte ihm sein Volk nie vergeben. Damit war sein Schicksal besiegelt. Vom Volke verlassen, mußte er in die Hände seiner Feinde fallen. Von heute ab aber mußte sich das Herz seines Volkes ganz und auf immer von ihm abwenden.

---

10. Israel und die Völker.

Am andern Morgen, also am Dienstag früh, kam Jesus abermals zur Stadt. Der Weg führte an dem Feigenbaume vorüber, über den er gestern das Fluchwort gesprochen hatte, seine Blätter hingen welk herab, er war verdorrt. Gott hatte unter die sinnbildliche Weissagung Jesu sein unverkennbares Siegel gesetzt, seine Wunderhand hatte den Baum angerührt. Nie mehr sollte jemand von ihm eine Frucht pflücken (Mark. 11, 19 f.). Von einer unmittelbaren Machtwirkung Jesu, durch welche der Baum verdorrte, weiß unser Text nichts, und man raubt ihm mit ihrer Einschiebung die höchste Ehre, daß der Vater so seine Weissagung ohne Worte bestätigte. Diese wunderbare Gotteswirkung ist aber durch die auf petrinischer Ueberlieferung beruhende Erzählung aufs sicherste beglaubigt, die schon darum nicht eine bloße Umsetzung des Gleichnisses vom unfruchtbaren Feigenbaume (Luk. 13, 6—9) in eine Geschichte sein kann, weil dasselbe ja sichtlich die gerade umgekehrte Pointe hat. Der alte Rationalismus beruhigte sich damit, daß Jesus dem Baume das nahe Absterben angesehen, der zaghafte Supranaturalismus mit seinem „beschleunigten Naturprozeß". Allerdings hat sich bei Markus dadurch, daß er Jesum mit der Festkarawane einziehen läßt, die Tagzählung um einen Tag verschoben, so daß die Ver-

fluchung des Feigenbaumes auf den ersten Morgen seiner Festwirksamkeit, die Wahrnehmung seines Verdorrtseins auf den zweiten fällt (11, 12. 20); aber erst der erste Evangelist, welcher die Tempelreinigung auf den Einzugstag verlegt, obwohl doch die Karawane erst Abends nach Schluß des Sabbats angelangt sein kann, läßt die Verdorrung gleichzeitig mit der Verfluchung gleich am Morgen nach dem Einzug eintreten (Matth. 21, 18—22).

Was man mit Recht vermißt, ist ein Wort der Deutung seiner sinnbildlichen Handlung aus dem Munde Jesu. Ein solches ist ja das Mark. 11, 23 hier eingeschaltete Wort Matth. 17, 20 nicht, das, wie wir sahen, am Fuß des Verklärungsberges gesprochen, und übrigens deutlich zeigt, daß auch der Evangelist das Fluchwort im Vertrauen auf Gott gesprochen sein läßt, weshalb derselbe ja mit uns längst bekannten Worten Jesu erläuternd hinzufügt, daß man nicht etwa im Vertrauen auf die gleiche Gebetserhörung ein Fluchwort gegen den Nächsten sprechen dürfe (11, 24 ff.). Aber wie leicht kann hierher gehören, was Lukas in seiner effektvollen Weise dicht neben den Einzugsjubel stellt, und was doch sicher dort keine Stelle hat, daß Jesus Thränen weinte über Jerusalem (19, 41), über die Stadt, deren Schicksal eins war mit dem des ganzen Volkes, von deren Verhalten jetzt, wo ganz Israel in ihr zum Feste versammelt war, mehr wie je das Schicksal des Volkes abhing. „Wenn auch du, wie meine Jünger, an diesem Tage, wo mit dem Auftreten Jesu in Jerusalem noch einmal der Stadt die göttliche Gnade angeboten wurde, erkannt hättest, was zu deinem Heile gereicht!“ Welcher Dichter erfand diese Aposiopese, in welcher das im Schmerze der Liebe brechende Herz Jesu nicht mehr daran denken will, was dann geschehen wäre? Denn es geschieht ja doch nicht mehr, weil, was zu ihrem Heile dient, vor ihren Augen verborgen ist. Unwiderruflich fest steht bereits, was über die unglückliche Stadt kommen wird. Es mag ja sein, daß die Einzelheiten dieser Schreckniſse bereits nach dem, was bei der Zerstörung Jerusalems wirklich eintrat, ausgemalt sind, obwohl im Grunde kein Zug vorkommt, der sich nicht aus der Weissagung der Propheten erklären ließe. Aber in der That, es giebt keinen besseren Kommentar zu der Symbolik des unfruchtbaren Feigenbaumes, der nun verdorrt vor Jesu dastand, wie in diesen weissagenden Worten das von Feinden

belagerte, zerstörte, der Erde gleich gemachte Jerusalem vor seinen Geistesaugen stand, weil es die letzte Frist seiner Gnadenheimsuchung nicht erkannt hatte (Luk. 19, 42—44).

Aber was suchen wir weiter nach Deutungen? Wenn irgend etwas von dem, was die Evangelisten in diesen letzten Festinhalt verlegen, sicher hierher gehört, so sind es die Gleichnisse, welche Israel drohend sein Strafgericht verkündigen, die Entsetzung von seiner weltgeschichtlichen Mission, das Volk der Religion, der Mittler des Heiles für die Völker, der Träger des Gottesreiches zu sein. Jesus hatte seine Lebensarbeit dafür eingesetzt und auf sein Volk beschränkt, um ihm diese Mission zu erhalten. Einmal schon hatte er ihm damit gedroht, daß Viele von ihnen würden ausgeschlossen werden vom Heile und die Heiden an ihrer Statt theilnehmen daran (Luk. 13, 28 f.). Um einen letzten Versuch zur Rettung des ganzen Volkes zu machen, war er zum Feste hinaufgezogen, wo ihm nur der Tod bevorstand, wenn derselbe nicht gelang. Er war nicht gelungen. Jetzt sprach es Jesus, wie er es liebte, in einem Gleichnißpaare aus, was der unausbleibliche Erfolg davon sein mußte für das Volk; denn die Art, wie der erste Evangelist das zweite Gleichniß (Matth. 22, 1—14) mit dem ersten verknüpft, obwohl er eigentlich schon mit Mark. 12, 12 den Abschluß der Strafrede wider die Hierarchen, auf die er mit Markus das Gleichniß bezogen hatte, gebracht, zeigt unzweifelhaft, daß ihm dasselbe in der ältesten Quelle bereits mit dem ersten verbunden vorlag. Selbst bei Lukas fehlt es nicht an Anzeichen, daß derselbe dieses noch, wie der erste Evangelist, in einer älteren Gestalt kannte, und vor allem ist aus Matth. 21, 43 noch ein Deutungswort Jesu erhalten, welches es unzweifelhaft macht, daß dasselbe sich nicht auf die Hierarchen, sondern auf Israel und die Völker bezieht.

Jesus ging von einem alttestamentlichen Prophetenworte aus, in welchem die in Israel begründete Theokratie unter dem Bilde eines Weinberges dargestellt war (Jesaj. 5, 1), und erzählte nun, wie ein solcher Winzern verdungen war, die seine Früchte abliefern sollten. Aber vergebens sandte der Herr des Weinberges seine Knechte, um dieselben einzufordern, wieder und wieder. Statt ihre Schuldigkeit zu thun, vergriffen sich die Winzer an den Knechten, mißhandelten

und töteten sie. Endlich sandte er seinen Sohn in der Hoffnung, daß die aufsäßigen Winzer aus Respekt vor ihm sich fügen würden. Aber als auch dieser Versuch fehlschlug, mußte der Weinberg ihnen genommen und Anderen übergeben werden (Matth. 21, 33—37). Leider ist der Schluß des Gleichnisses uns nicht mehr in seiner ursprünglichen Form erhalten, da die beiden anderen Evangelisten ihn fast wörtlich aus Markus aufgenommen haben, wie der erste schon die Ausmalung aller Mühe und Arbeit, die Gott nach Jesaj. 5, 2 an seinen Weinberg gewandt hatte (Mark. 12, 1). Unzweifelhaft aber zeigt schon die Art, wie Mark. 12, 2 den Weinberg um einen Theil der Früchte verdungen sein läßt, daß er das Gleichniß zu einer Allegorie auf die Hierarchen umgebildet hat, welche an der Beherrschung der Theokratie theilnehmen sollten, aber nun die Alleinherrschaft an sich reißen wollten. Nachdem er dann in der weiteren Ausmalung des Gleichnisses die lange Reihe einzelner Propheten vorgeführt, die Gott seinem Volke gesandt, und die nur immer schmählicher mißhandelt wurden, beschreibt er in durchsichtiger Allegorie die Sendung des Messias als des geliebten einzigen Sohnes, den dieselben töten um ihrer Herrschsucht willen, weil ihre Autorität durch die seine gefährdet schien (Mark. 12, 3—8).

Klar aber ist, daß weder diese allegorische Ausmalung und Deutung dem Wesen des Gleichnisses entspricht, noch in den Verhältnissen desselben irgend eine Möglichkeit vorliegt, wie die Winzer durch die Ermordung des Erben hoffen konnten, in den Besitz des Weinberges zu gelangen. Auch hat Jesus sicher nie daran gedacht, die gegenwärtige Hierarchie durch eine bessere zu ersetzen, wie dies Gleichniß andeuten würde (Mark. 12, 9). Dagegen zeigt die Anwendung, die Jesus selbst Matth. 21, 43 macht, unzweifelhaft, daß nicht die Hierarchen als Herrscher in der Theokratie, sondern das Volk als Träger derselben gedacht ist, von dem Gott vergeblich die Erfüllung seiner theokratischen Pflichten verlangt hat, und das sich ihm auch jetzt versagt, wo er durch seinen Messias die für das Heil des Volkes entscheidende Gehorsamsthat von ihm fordert. Darum wird das Gottesreich von Israel genommen werden und einem Volke gegeben, das seine Früchte bringt. Es ist das Heidenthum, das fortan zum Träger des Gottesreiches berufen ist, und das, weil und soweit es

den dadurch an dasselbe ergehenden Willen Gottes erfüllt, auch der höchsten Segnungen des Gottesreiches theilhaftig wird.

Israel aber geht nicht nur dieses Heils verlustig, sein Verhalten gegen den Messias gereicht ihm auch positiv zum Verderben. Wieder auf Grund eines bekannten prophetischen Bildes (Jesaj. 8, 14) sprach Jesus von dem Steine, an dem sich jeder zerschlägt, der über ihn stolpert, und der jeden zerschellt, auf den er herabfällt (21, 44, vgl. Luk. 20, 18). Eben weil der Messias, der zum Heile des Volkes gekommen, ihm die Aufforderung Gottes bringt, alles zu thun, was zur Erlangung desselben unerläßlich ist, muß sein Erscheinen für dasselbe verhängnißvoll werden, wenn es jenem Befehle Gottes nicht entspricht. Auch hier hat der erste Evangelist noch das Ursprüngliche erhalten, während Markus nach dem Vorgange seines Lehrers Petrus (Apostelgesch. 4, 11. 1. Petr. 2, 6 f.) ein anderes Psalmwort von dem Steine substituirte, den die Bauмeister verwarfen, aber Jehova zum Ecksteine erwählte (Psalm 118, 22 f.), weil dasselbe zu seiner allegorisirenden Anwendung auf die Hierarchen paßte, die den (in seiner Auslieferung an die Heiden) verwarfen, welchen Gott (in der Auferstehung) zum Messias erhöht hat (Mark. 12, 10 f.). Der erste Evangelist hat auch diesen Spruch aus Markus neben dem ursprünglichen Spruche vom Steine aufgenommen (Matth. 21, 42), weil es gerade seinen lehrhaften Gesichtspunkten entsprach, das Verderben des Volkes als durch die Hierarchen herbeigeführt darzustellen. Auch dieses Gleichniß freilich verkündigt noch nicht ein unabänderliches Geschick, sondern spricht nur eine Drohweissagung aus, welche durch rechtzeitige Umkehr des Volkes, jetzt oder künftig, noch rückgängig gemacht werden kann. Es liegt in dem Wesen des Gleichnisses, daß es nicht eine Geschichte abmalt, sondern eine göttliche Ordnung an den Ordnungen des natürlichen Lebens veranschaulicht. Wie hier die Winzer entlassen werden müssen, *wenn* sie bis aufs äußerste in ihrer Widerspenstigkeit verharren, so muß es Israel ergehen. Nur *wenn* Israel in seinem Ungehorsam verharrt, wird der Messias, der zu seinem Heile gekommen, sein Richter, und die Heiden treten in sein Erbe ein. Jesus hatte ja längst noch jenseits seines Grabes auf eine Zeit hinausgeblickt, wo die Botschaft von seiner Erhöhung durch

Gottes Wundermacht der Nation noch den letzten Anlaß und Antrieb zu ihrer Bekehrung bieten werde.

Es ist, wie immer in den Gleichnißpaaren, eine andere Seite, von welcher her dieser Gedanke im zweiten Gleichnisse durchgeführt wird. Denn der Messias kommt nicht nur mit einer Forderung an das Volk, sondern auch mit einer Heilsanerbietung. Hier knüpfte Jesus an das Bild vom Gastmahle an, das, als Sinnbild der Freude, die gemeinsame Theilnahme an dem höchsten Heile darstellt (Matth. 8, 11), und erzählte von einem Hausherrn, der ein Gastmahl veranstaltete. Aber die zuerst geladenen Gäste ließen sich alle entschuldigen, weil sie durch ihre häuslichen Geschäfte vollauf beansprucht waren. Da sandte der Hausherr neue Boten aus und ließ von den Gassen und Zäunen her die Leute hereinrufen, damit er sein Mahl nicht umsonst zugerichtet habe. Er verlangte nur, daß die, welche kämen, auch in festlicher Kleidung erschienen, wie es sich schickt; und als er einen fand, der sich nicht zum Feste geschmückt hatte, ließ er ihn hinausweisen. So hat auch Jehova durch die Sendung des Messias sein Volk einladen lassen zur Theilnahme am Heile, und wenn sie, durch ihre irdischen Angelegenheiten absorbirt, dasselbe verschmähen, wird er das Heil den Völkern draußen anbieten lassen. Aber darauf freilich kann er nicht verzichten, daß, wer an der Vollendung des Gottesreiches Antheil nehmen will, sich auch eines Verhaltens befleißigen muß, das der Reichsgenossen würdig ist. Und da auch Viele von den Nachberufenen das nicht werden thun wollen, so wird es dabei bleiben, daß Viele berufen sind, aber Wenige zur Theilnahme an der Heilsvollendung auserlesen (Matth. 22, 14).

Auch dies Gleichniß der apostolischen Quelle ist in unseren Evangelien (Matth. 22, 1—13. Luk. 14, 16—24) so mannigfach allegorisirend ausgesponnen, daß uns in keinem derselben mehr der ursprüngliche Wortlaut erhalten ist. Der erste Evangelist, der das Gleichniß ebenfalls auf die Hierarchie bezieht, fügte deshalb den in den Verhältnissen des Gleichnisses völlig unmöglichen Zug hinzu, daß etliche der Geladenen die Boten töten; und um nun die Allegorie ganz durchsichtig zu machen, verwandelte er den Hausherrn in einen König, der seine Heere aussendet, um diese Mörder zu töten und ihre Stadt zu verbrennen, und das Mahl in das Hochzeitsfest seines Sohnes, in

welchem die Vereinigung des Messias mit seiner Gemeinde unter einem beliebten alttestamentlichen Bilde (Offenb. 19, 7) dargestellt wird, und welches mit dem Frühmahle beginnt, zu dem der Täufer und Jesus einluden bei der Gründung des Gottesreiches, so daß letzterer in der allegorisirenden Deutung Sohn und Knecht zugleich ist. Ab und zu geht das Gleichniß völlig in die Deutung über, wenn z. B. Gute und Böse berufen und der Gast ohne hochzeitliches Kleid in die Hölle geworfen wird (22, 10. 13). Lukas versetzt das Gleichniß, das er wahrscheinlich aus einer Parallelüberlieferung bringt, in welcher sogar die speziellere Ausführung der Entschuldigungsgründe (14, 18—20) ursprünglich sein könnte, in ein Pharisäergastmahl (Luk. 14, 1) und deutet daher die zuerst Geladenen auf die Pharisäer, die Nachgebetenen auf die Zöllner und Sünder, und läßt nun die durch den Ausfall der Ersteren entstandene Lücke echt paulinisch durch die Heidenberufung ausfüllen, worüber der zweite Theil des Gleichnisses ausfiel (14, 21 bis 24). Denn sicher mit Unrecht hat man an der Echtheit oder der Zugehörigkeit des zweiten Theiles zum Gleichnisse gezweifelt. Freilich ist das hochzeitliche Kleid nicht die geschenkte Gerechtigkeit, wie die ältere dogmatisirende Auslegung es faßte, da die angebliche Sitte, den Gästen die Festkleider zu schenken, durchaus nicht nachweislich, und da dem Gaste nicht vorgeworfen wird, die Güte des Gastgebers verschmäht zu haben. Aber die Forderung desselben ist auch nicht der Ausdruck irgend welcher judenchristlichen Prätensionen, sondern das nothwendige Korrelat der göttlichen Gnade, die jeden Sünder annimmt und ihm das Heil anbietet, aber dabei verlangt und verlangen muß, daß solche Gnade ihn zur Besserung führt.

Die Wirksamkeit Jesu sollte nicht zu Ende gehen, ohne daß er noch einmal lebendig erinnert ward an die Zukunft, in welche diese Gleichnisse hinausblickten. Im Heidenvorhofe drängte sich das Volk um den großen Propheten, dessen Name in diesen Tagen auf Aller Lippen war. Etliche Hellenen, die zum Feste gekommen waren, um anzubeten, hatten denselben so oft gehört, daß in ihnen das Verlangen entstand, den wunderbaren Mann zu sehen. Man wies ihnen den Kreis der Jünger Jesu, von dem derselbe allezeit dicht umgeben war, und sie wandten sich an einen aus ihm, Philippus, der ihren Wunsch, ihnen Jesum zu zeigen, natürlich erfüllte, und dem dies selbst in

Heiden erwachende Verlangen nach ihrem Meister so merkwürdig war, daß er davon dem Andreas und mit diesem Jesu Mittheilung machte. Jesus aber sah in diesem Erwachen ein Zeichen, daß die Stunde seiner Verherrlichung in der Heidenwelt nahe sei. Aber damit dieselbe kommen könne, mußte zuerst die Schranke seines irdischen Lebens fallen, das nach Gottes Rath für Israel bestimmt und an seine Wirksamkeit unter seinem Volke gebunden war. Wie das Weizenkorn erst in der Erde verwesen muß, damit aus ihm der neue Halm aufwachsen und reiche Frucht bringen kann, so muß erst sein irdisches Leben in den Tod gegeben werden, damit seine Wirksamkeit sich auch über die Völker umher erstrecken kann (Joh. 12, 20—24). Hier war es, wo Johannes in Erinnerung daran, wie Jesus mit der Weissagung seines Todes so oft die Verkündigung des Leidensgeschicks für seine Jünger verband, nicht nur den Spruch Matth. 10, 39 einschaltete, sondern auch die ganz synoptisch klingende Verheißung, daß der in solcher Aufopferung des irdischen Lebens bewährte Jünger an seiner himmlischen Herrlichkeit theilnehmen und seine Selbsterniedrigung im Dienen in ehrenvolle Erhöhung verwandelt werden solle (Joh. 12, 25 f.). Nirgends liegt die Hypothese einer Erdichtung ferner als in einer Scene wie dieser, deren Anlaß so flüchtig skizzirt ist, daß man bis heute dem Wortlaut entgegen die wunderlichsten Dinge in den Text hineingelesen hat, während doch schon die Nennung der Apostelnamen auf ganz bestimmte Erinnerungen führt.

Wieder erschütterte der Gedanke an seinen Tod aufs tiefste die Seele Jesu (vgl. Luk. 12, 50). Einen Augenblick rang er mit dem echt menschlichen Wunsche, den Vater um Befreiung von diesem Todesgeschicke zu bitten. Aber sofort machte der Gedanke an die über seinem Leben waltende göttliche Bestimmung dem Schwanken des natürlichen Gefühls ein Ende, und er drang hindurch zu der Bitte, Gott möge, was auch komme, seinen Namen dadurch verherrlichen. In diesem Augenblicke erschallte aus schweren Wetterwolken, die über Jerusalem aufzogen, das Rollen des Donners. Es liegt garkein Grund vor, hier an irgend ein wunderbares Phänomen zu denken, da der Erzähler aufs bestimmteste sagt, die Menge habe nichts als einen Donner gehört. Aber dem tief religiösen Sinne des Israeliten galt vom Alten Testamente her der Donner als Gottes Stimme

(vgl. Psalm 29), und der in diesem Augenblicke erschallende Donner erschien den Anhängern Jesu als eine Stimme vom Himmel, in welcher der Vater durch seiner Engel Dienst dem Sohne Antwort gab. Jesus sprach es offen aus, daß er solcher Antwort nicht bedürfe; denn er wußte ja, daß sein Vater ihn allezeit erhöre (Joh. 11, 42). Aber er freute sich dessen, daß sie darin die Bestätigung seiner Erhörung sahen, die der Evangelist in die Worte kleidet: Ich habe meinen Namen verherrlicht und will ihn verherrlichen. Und hoch erhoben über die Todesschauer, die ihn einen Augenblick erbeben machten, schaute Jesus hinaus in die Zukunft, wo er in seinem scheinbaren Untergange den herrlichsten Sieg über Welt und Teufel feiern, wo er, zu Gott erhöht und an keine irdischen Schranken mehr gebunden, die ganze Menschheit mit unwiderstehlicher Macht an sein Heilandsherz ziehen werde (Joh. 12, 27—32). Es ist schwer begreiflich, wie die Kritik hier eine Dichtung sehen konnte, in welcher die synoptische Verklärungsgeschichte, die dem Verfasser zu grobsinnlich erschien, mit der zu seiner Logosidee nicht mehr passenden Gethsemaneescene kombinirt ist, um jene zu idealisiren, diese möglichst herabzumindern. Aber wenn wirklich die Verklärung Jesu im Tode die Idee dieser Dichtung ist, so ist die Erscheinung der Hellenen ganz überflüssig, zumal sie auch kein Gegenbild zu der Erscheinung des Moses und Elias bildet, die ja von der Heidenberufung nicht reden. Für den göttlichen Logos in Person aber ist jene menschliche Erschütterung auch in der mildesten Form unmöglich und gänzlich unmotivirt, nachdem eben noch sein Tod, der sie hervorruft, als seine Verherrlichung im doppelten Sinne dargestellt ist.

Die Festversammlung stieß sich daran, daß der, welcher sich als den Messias hatte feiern lassen, unmißverständlich von Tod und Verwesung, von einem Ende seiner irdischen Wirksamkeit redete. Sie wußte nur von einem Messias, der nach der Weissagung ein ewiges Reich aufrichten sollte und darum bleiben mußte auf Erden. Jesus war natürlich nicht in der Lage, dem Volke diesen Widerspruch zwischen Erfüllung und Verheißung zu lösen. Die nächsten Tage sollten ja nur zu deutlich die Lösung bringen. Der Messias, der auf Anstiften seiner Häupter vom Volke verworfen ward, konnte das Reich nicht aufrichten, wie es die Propheten in Aussicht genommen.

Darum mußte sich Jesus damit begnügen, das Volk zu ermahnen, daß es die kurze Zeit nütze, die es ihn noch habe. Schon zog die Finsterniß drohend herauf, in welcher dies Volk den weltgeschichtlichen Frevel ohne Gleichen begehen sollte, der sein Gericht werden mußte. Es galt, dem Lichte zu folgen, das allein den Weg zur Rettung aus dem ungeheuren Verderben wies (Joh. 12, 34—36).

Unmöglich war dies der Abschied Jesu vom Volke, wenn auch Johannes hier die Darstellung seiner öffentlichen Wirksamkeit schließt. Seine Ermahnung wäre vergeblich gewesen, wenn er nicht noch einen Versuch zur Rettung des Volkes gemacht hätte, noch einmal demselben die Wahl gestellt hätte zwischen ihm und seinen Verführern. Nach dem Zeugnisse der Synoptiker hat es Jesus gethan.

11. Die Wehrufe.

Zum letzten Male betrat Jesus die Tempelhallen, welche die festlich erregte Menge durchwogte. Schon begann sich wieder die Volksmasse, die noch jüngst ihn mit solcher Begeisterung begrüßt hatte, daß sie insgesamt zu seinen Gläubigen zu zählen schien, von dem engen Kreise seiner Anhänger zu scheiden, die mindestens nicht so leicht die Wandlungen der enttäuschten Menge mitmachten. Ausdrücklich wird erzählt, daß Jesus diese um sich gesammelt habe, wenn natürlich auch ihr Kreis von der großen Menge nicht scharf geschieden war, und immer noch Viele auch aus dieser gern den großen Rabbi hörten, zumal wenn er die Donnerkeile seiner vernichtenden Beredsamkeit gegen seine Gegner schleuderte. In der That aber war die Stunde gekommen, wo er dies wollte und konnte; jede Rücksicht für ihn war weggefallen, seit die Katastrophe unvermeidlich geworden war, und er sie als unmittelbar bevorstehend erwartete. Freilich galt es nicht die schwache Genugthuung für ihn selbst, die geistig zu vernichten, die bald ihm den irdischen Untergang bereiten sollten. Es galt, noch einmal dem Volke, seinen Anhängern zunächst, die Wahl zu stellen zwischen ihm und ihren bisherigen Führern, es galt ihnen mit flam-

menden Zügen das Bild dieser Volksverführer vor Augen zu malen, um deretwillen die Menge ihn bald genug preisgeben sollte. Denn wenn auch das gegenwärtige Fest das Volk im Ganzen auf Seiten seiner Gegner sah, Jesus schaute ja längst auf eine Zukunft hinaus, wo neue Gottesthaten es zu einer neuen Entscheidung aufrufen sollten. Dann konnten die Worte, die sich heute unauslöschlich ihrem Gedächtnisse einprägten, wieder wach werden, um ihnen die Scheidung zu ermöglichen von den messiasmörderischen Hierarchen und all ihren Schildknappen. Daß nicht den Gegnern direkt, sondern seinen Anhängern, ja dem ganzen Volke die Rede galt, zeigt dieselbe an mehr als einer Stelle, zeigt schon der Wechsel der Anrede in den Weherufen, die darum nur als rhetorische Apostrophen gefaßt werden können.

Schon Markus hat die Erinnerung erhalten, daß Jesus am Schlusse seines Tempellehrens die Menge vor den Schriftgelehrten warnte (Mark. 12, 38—40). Ihm folgend, hat der erste Evangelist ohne Zweifel mit Recht die Weherufe der apostolischen Quelle, die dort, da sie keine Leidensgeschichte hatte, nur sachlich eingeordnet sein konnten, hier angeschlossen (Matth. Kap. 23). In der apostolischen Quelle muß die Rede an die Anhänger Jesu gerichtet gewesen sein: denn nur dadurch konnte der erste Evangelist bewogen werden, den Volksmassen aus Markus noch ausdrücklich die Jünger hinzuzufügen (23, 1), und da er diese, wie immer, von den Zwölfen verstand, noch einige auf diese speziell bezüglichen Sprüche, deren ursprünglichen Zusammenhang wir bereits nachgewiesen haben, einzuschalten (23, 8—12). Lukas hat, ähnlich wie in der Bergrede, die Weherufe der ältesten Quelle mit einer Strafrede wider die Pharisäer kombinirt, die seine Sonderquelle auf ein Pharisäergastmahl versetzte, weil sie einige der dort wider sie erhobenen Vorwürfe in einer völlig abweichenden Parallelüberlieferung brachte (11, 39—52). Aber darin hat er aus jener Quelle unzweifelhaft das Richtige erhalten, daß die Weherufe ursprünglich gegen verschiedene Personen gerichtet waren, während der erste Evangelist bereits einfach überall die Schriftgelehrten und Pharisäer nach seiner gewohnten Weise als die Gegner Jesu zusammenfaßt.

Jesus begann damit, noch einmal seinen Anhängern in höchst drastischer Weise die von allem Volk gefeierten Tugendmuster, die

Pharisäer, abzumalen. Wohl hatte er in der Strafrede der Lukasquelle anerkannt, daß die Partei einst bessere Tage gesehen habe. Wie sie aber jetzt waren, so bestand das Gewand der unbefleckten Tugend, mit dem sie sich so meisterlich zu drapiren wußten, nicht in wahrer Herzensreinheit, sondern in einem peinlichen Halten auf rein äußerliche Reinigungsvorschriften, das doch nur Werth haben kann, wenn ihm die Sinnes- und Lebensreinheit entspricht, wenn es im Grunde nur Symbol und Darstellung derselben ist. Dort war auf Anlaß davon, daß man an der Unterlassung der üblichen Waschungen vor Tisch durch Jesum Anstoß genommen hatte (Luk. 11, 38), ursprünglich dem Reinigen des Aeußeren das des Inneren gegenüber gestellt und als Probe dafür die barmherzige Liebesübung genannt, die, weil sie das Herz von Selbstsucht frei zeigt, alles mit einem Male rein macht (11, 39—41). In viel schärferer Tonart freilich geht das Wehe bei Matthäus. Das Aeußere von Becher und Schüssel reinigen sie mit peinlichster Gewissenhaftigkeit (vgl. Mark. 7, 3 f.), aber ob das, was in ihnen auf den Tisch kommt, vom Schmutze der Sünde befleckt ist, weil es aus offenem Raube herstammt oder aus der Unenthaltsamkeit, die keine Achtung vor dem Rechte und keine Liebe abhält, die Hand nach dem Gute des Nächsten auszustrecken, darum kümmern sie sich nicht. Hier redete Jesus in rhetorischer Apostrophe den blinden Pharisäer an, der nicht einsehen wolle, daß auch das Aeußere in Gottes Augen wahrhaft rein nur werden könne, wenn man zuvor dafür gesorgt habe, daß auch der Inhalt des Bechers nicht durch unrechtmäßigen Erwerb befleckt sei (Matth. 23, 25 f.). Ebenso verurtheilte er ihre Kleinigkeitskrämerei, die wohl mit größter Peinlichkeit auf das Verzehnten aller kleinen und kleinsten Gartengewächse hält, aber das, was ernste sittliche Anstrengung kostet, wie die vom Gesetze verlangte Uebung der Gerechtigkeit im Gericht, die Barmherzigkeit und Treue, bei seiner Erfüllung gewissenlos vernachlässigt. Jesus hat garnichts dagegen, wenn man die gesetzlichen Zehntvorschriften in der vollsten Ausdehnung erfüllt, wozu immerhin der Buchstabe des Gesetzes ein gewisses Recht gab (3. Mos. 27, 30. 5. Mos. 14, 22); er fordert nur, daß man es dann auch mit den sittlichen Vorschriften desselben ebenso genau nehme, wie mit den ceremoniellen. Aber dieses thun und jenes unterlassen, das nannte er mit Anspielung darauf, daß

die Pharisäer wirklich den Wein durchseihten, um nicht etwa ein unreines Thierchen mit zu verschlucken (3. Mos. 11, 42), und in einem ganz an Mark. 10, 25 erinnernden Ausdruck Mücken seihen und Kameele verschlucken (Luk. 11, 42, vgl. Matth. 23, 23 f.).

Sodann rügt Jesus ihr ehrgeiziges Sichbrüsten mit ihrer Frömmigkeit. In ihren breiten Gebetsriemen und großen Kleiderquasten (vgl. Matth. 9, 20) tragen sie ihren Eifer für das Gesetz des Herrn prahlerisch zur Schau. Die Thephillim waren Pergamentstreifen, welche, mit Gesetzesstellen beschrieben, beim Gebete an der linken Hand und an der Stirn befestigt wurden behufs buchstäblicher Erfüllung des Gebotes, wonach dem Israeliten das Gesetz allezeit in seiner Hand oder zwischen seinen Augen sein sollte zum Gedächtnisse (2. Mos. 13, 9. 16. 5. Mos. 6, 8. 11, 18). Dafür verlangen sie aber auch den Ehrenplatz bei Tische und in der Synagoge, verlangen ehrenvolle Begrüßungen auf dem Markte, wo alle Welt sieht, wie man ihnen huldigt, und ehrerbietige Titulaturen (Luk. 11, 43, vgl. Matth. 23, 5—7). Einst hatte Jesus in der Bergrede ihre Ostentation mit den Uebungen der Frömmigkeit getadelt, ohne sie zu nennen; hier beschuldigt er sie direkt der gemeinen Ehrsucht, der sie mit ihrer prahlerischen Frömmigkeitsübung fröhnen. Das letzte Wehe über sie zieht nur die Konsequenz aus den beiden vorangehenden. Eine gleißende Frömmigkeitsübung, welche die Hauptsache über den Nebensachen vergißt und daher ebenso inhaltsleer als anspruchsvoll ist, ist eitel Heuchelei. Einst hatte Jesus im einzelnen Falle ihre Heuchelei aufgedeckt (Mark. 7, 6), jetzt bezeichnet er dieselbe als ihr eigenstes Wesen. Aber während er sie bei Lukas nur als unkenntliche Gräber bezeichnet, über die man hinschreitet, ohne es zu wissen (11, 44), weil sie ihr wahres Innere unter dem Schein peinlicher Frömmigkeitsübungen verbergen, erscheinen sie bei Matthäus als solche, die scheinen wollen, was sie doch nicht sind. Am 15. Adar wurden jährlich die Grabstätten mit Kalktünche geweißt, um sie als Stätten der Unreinheit zu kennzeichnen, damit man sich von ihrer Berührung fern halte. Immerhin bekamen sie dadurch ein freundliches Aussehen, das mit den Totengebeinen und der Unreinheit in ihrem Inneren ebenso kontrastirte, wie das Innere der Pharisäer mit ihrem äußerlich zur Schau getragenen Tugendeifer. Dieses Bild ergriff Jesus, um abschließend das ganze heuchlerische

Wesen der Pharisäer zu brandmarken. Uebertünchte Gräber waren sie in allem Schmuck ihres gleißnerischen Tugendgewandes (Matth. 23, 27 f.).

Eine andere Reihe von Weherufen gilt den Schriftgelehrten. Jesus erkannte vollauf an, daß, soweit dieselben nichts anderes sind und sein wollen, als Nachfolger Mosis, die auf seinem Lehrstuhle verkündigen, was er auf Gottes Geheiß befohlen hatte, an ihrer Lehre nichts auszusetzen sei (Matth. 23, 2). Aber indem sie das Gesetz Gottes, das Jesus als solches ebenso heilig hielt bis auf den Buchstaben (Matth. 5, 17), auslegen, anwenden und ergänzen wollten, hatten sie dasselbe mit einer Unmenge willkürlicher Traditionen umgeben und dadurch unerträgliche Lasten zusammengeballt, die sie auf die Schultern des Volkes legten, während sie selbst sie auch nicht mit einem Finger anrühren wollten. Nach Matth. 23, 3 ginge das darauf, daß ihre Praxis keineswegs ihrer Theorie entsprach, nach Luk. 11, 46 möchte man eher daran denken, daß sie den Menschen wohl Lasten aufbürdeten, aber sie ihnen nicht tragen hülfen, weil sie ihnen keinerlei Anweisung zur Erfüllung des Gesetzes hinzuzugeben wüßten. Freilich hat ihnen Jesus nach Markus auch vorgeworfen, daß sie der Witwen Häuser fressen, indem sie zum Vorwande lange Gebete sprechen (Mark. 12, 40). Es scheint also, daß sie, die in geistlichen Dingen am besten Bescheid wußten, es übernahmen, gegen gute Bezahlung für Witwen Fürbitte zu thun und so ihre weitläufigen Gebete zum Vorwande gebrauchten, um Hab und Gut derselben an sich zu bringen, bis sie ihre Häuser völlig aufgezehrt hatten. Wahrlich eine schöne Erfüllung des Gesetzes, das sich so oft und in so humaner Weise der Witwen annimmt (vgl. 5. Mos. 16, 11. 14, 29. 26, 12 f. 24, 17. 19. 27, 19 und schon 2. Mos. 22, 21 ff.)!

Direkt aber hat sie Jesus als gewerbsmäßige Volksverführer gebrandmarkt. Mochte ihre Lehre noch so orthodox sein, die Thatsache lag vor, daß sie durch dieselbe das Volk, welches in der von ihnen gelehrten äußerlichen Gesetzeserfüllung sein Genüge fand, davon abhielten, durch wahre Buße in das Gottesreich zu gelangen, und ihm so die Thüre desselben zuschlossen oder, wie es Luk. 11, 52 schön erläutert, sie hatten ihm den Schlüssel zur Heilserkenntniß fortgenommen, zu der nur das richtig erklärte Gotteswort des Alten

Testaments führen konnte. Mochten sie nicht ins Gottesreich eingehen auf eigene Gefahr; aber daß sie das Volk geradezu hinderten, den einigen Heilsweg zu betreten, das zeigte, daß sie Volksverführer waren (Matth. 23, 13). Und sie beschränkten ihre Thätigkeit nicht nur auf das Volk, sie unternahmen weite Reisen, um Proselyten zu machen; und zuletzt kam es ihnen doch nicht auf das Heil der Seelen an, sondern auf die Ausdehnung ihrer Schulherrschaft. Die Erfahrung hat gelehrt, was Jesus sagt, daß die von ihnen Bekehrten dem Verderben doppelt sicher verfallen waren, weil die geistige Unmündigkeit, in der sie dieselben erhielten, die Proselyten für die Wahrheit doppelt unempfänglich, und weil die Opfer, welche dieselben für den Uebertritt gebracht, sie zu den schlimmsten Fanatikern für das einmal angenommene System machten (Matth. 23, 15). Wie einst in der Bergrede indirekt durch ein Gleichniß (Luk. 6, 39), so hat Jesus sie zuletzt direkt als blinde Wegweiser charakterisirt und ihre Blindheit an ihrer sinnlosen Eideskasuistik nachgewiesen, weil gerade an diesem Punkte sie das religiöse Leben des Volkes, das sie zu fördern vorgaben, in seinen tiefsten Grundlagen untergruben. Denn wo die Heiligkeit des Eides preisgegeben wird, statt sie zu hüten, da wird das Gewissen nicht geschärft, sondern abgestumpft. Sie maßen die Verbindlichkeit des Eides an dem Nutzungswerth dessen, bei dem man schwört, und vergaßen, daß beim Tempelgold oder bei der Altargabe doch nur geschworen werden kann, weil der Tempel dem Golde, der Altar dem Opfer darauf seine Heiligkeit mittheilt und somit der angeblich feierlichere Eidschwur seine Verbindlichkeit nur von dem angeblich geringeren erhalten kann, der jenen im Grunde schon mit einschließt. Ja, der Tempel selbst empfängt doch seine Heiligkeit erst von dem, der darin Wohnung macht, so daß auch hier, wie Jesus schon in der Bergrede lehrte (Matth. 5, 34 f.), jeder Eid bei dem durch ihn direkt oder indirekt Geheiligten immer wieder auf den Eid bei Gott selbst zurückführt. Daher eben ist jene ganze Eideskasuistik eine sinnlose Thorheit (Matth. 23, 16—22).

Das letzte Wehe nennt die nicht, auf die es geht, aber es charakterisirt sie. Unfehlbar meinte Jesus die Volkshäupter selbst; denn nur sie, nicht etwa eine Partei wie die Pharisäer, oder ein Stand wie die Schriftgelehrten, konnten die Prophetengräber, die man bei

Jerusalem zeigte, künstlerisch ausbauen und den großen Heiligen des Alten Bundes prunkvolle Denkmäler setzen, was sicher keine Privatsache war. Diese offiziellen Ehrenbezeugungen sollten sagen: Hätten wir zur Zeit unserer Väter gelebt, wir hätten keinen Theil gehabt an dem Morde der Propheten. So wollten sie die gegenwärtige Generation rein waschen von der Blutschuld der Vergangenheit, die auf ihr ruhte, bis sie durch rechtschaffene Umkehr gesühnt war. Und in demselben Augenblicke planten sie, wie sie die entsetzlichste Blutschuld auf das Haupt des Volkes herabziehen sollten. Darum nimmt Jesus mit furchtbarer Ironie ihre heuchlerische Rede beim Worte. Von ihren Vätern reden sie immer, und wahrhaftig die echten Kinder jener Prophetenmörder sind sie in Sinnesart und Wesen; darum sollen sie das Maß der Schuld derselben voll machen. Es ist eine durchgehende Anschauung der heiligen Schrift, daß das Strafgericht erst kommen kann, wenn die Sünde ihren Gipfelpunkt erreicht hat, wenn dieselbe gleichsam reif geworden ist zum Gerichte; und damit es über sie, seine Mörder, kommen könne, sollen sie endlich die Maske abwerfen und sich als würdige Söhne ihrer Väter offenbaren (Matth. 23, 29—32). Nur noch wie ein matter Nachhall dieser furchtbaren Strafworte klingt es in der Parallelüberlieferung bei Luk. 11, 47 f., wenn ihnen vorgeworfen wird, daß sie mit ihrem Bauen der Prophetengräber nur das Werk ihrer Väter billigen und fortsetzen, indem sie durch diese rein äußerliche Ehrenbezeugung das Wort der Propheten ebenso in Vergessenheit bringen wollen, wie jene durch ihre Ermordung.

Daher wird es auch Luk. 11, 49 f. nur als ein Rathschluß der göttlichen Weisheit eingeführt, welche, wie einst die Propheten, so jetzt die Apostel ihnen senden wolle, damit sie durch ihre Ermordung die Strafe Gottes für alle Prophetenmorde auf sich herabziehen. Ganz anders noch klingt dies Matth. 23, 34 f. Ausdrücklich redet Jesus nicht von dem Messiasmord, weil jenseits desselben noch einmal dem Volke und seinen Führern die Heilsbotschaft im Namen des Auferstandenen angeboten werden sollte. Neue Propheten wird er selbst ihnen senden (in seinen Aposteln), Weise und Schriftgelehrte einer anderen Art, als vor denen das Volk sich bisher gebückt; die werden sie ebenso bis aufs Blut verfolgen, wie ihre Väter es mit den Propheten thaten. Und dann wird das Maß voll sein. Wie eine bußfertige Generation

die Schuld der Väter tilgt, so zieht eine unbußfertige die Strafe derselben auf ihr Haupt herab. Dann wird über sie kommen alles unschuldige Blut, das auf Erden vergossen ward, von des gerechten Abels Blut bis zu dem Blute Sacharja's, der auf des Königs Joas Gebot zwischen dem Tempelhause und dem Brandopferaltar ermordet ward. Wie Abels Blut zum Himmel schrie (1. Mos. 4, 10), so hatte auch dieser Sacharja die Rache Gottes über seine Mörder herabgerufen (2. Chron. 24, 20—22). Sie sollte kommen über diese Generation, die das Maß der Schuld ihrer Väter voll machte an dem Messias und seinen Gesandten. Da der erste Evangelist den Sacharja als einen Sohn Barachja's (statt Jojada's) bezeichnet und die gegenwärtige Generation an seinem Morde betheiligt denkt, so scheint er Matth. 23, 36 auf einen anderen Sacharja, den Sohn Baruchs, anzuspielen, der im letzten jüdischen Kriege von den Zeloten im Tempel ermordet wurde (Joseph., jüd. Krieg IV, 6, 4).

Es war ein verhängnißvoller Augenblick. Schonungslos mit furchtbarer Beredsamkeit und plastischer Anschaulichkeit hatte Jesus die Gebrechen und Verbrechen der herrschenden Richtungen aufgedeckt und auf die über Mordplänen brütende Hierarchie das Strafgericht Gottes herabgerufen. Schon stand es vor seinen Augen, wie dasselbe sich schrecklich erfüllen sollte im letzten jüdischen Kriege. Aber dies Gericht traf mit seiner Hierarchie nothwendig zugleich das ganze Volk, es traf seine Hauptstadt, Jerusalem, die hochgebaute Stadt, die jeder echte Sohn Israels liebte, wie seinen Augapfel. Auch der heilige Zorn Jesu zerschmolz in Wehmuth, als er ihrer gedachte, und mit einer herzergreifenden Apostrophe an ihre Bevölkerung, die Lukas durch eine naheliegende Ideenkombination mit Luk. 11, 33 verband (13, 34 f.), schloß er seine Rede: Jerusalem, Jerusalem, die du tödtest die Propheten und steinigest, die zu dir gesandt sind! Wie oft habe ich deine Kinder sammeln wollen, wie eine Henne ihre Küchlein sammelt unter ihre Flügel, und ihr habt nicht gewollt! Mit einem lieblichen prophetischen Bilde (Jes. 31, 5) malt er die fürsorgliche Treue, mit der er immer aufs Neue der Bevölkerung der Hauptstadt nachgegangen war, aber seinem liebewarmen Werben hatten sie ihr kaltes Nichtwollen entgegengesetzt. Nun wird ihr Haus, einst die Stadt eines großen Königs (Matth. 5, 35), in der Jehova selbst

Wohnung gemacht hatte, ihnen allein überlassen; mit der Ermordung seines Messias weicht der Schutz und Segen Jehovas von der Hauptstadt. Was dann aus ihr werden soll, sagt Jesus nicht; seine Thränen über Jerusalem (Luk. 19, 41) hatten es längst gesagt. Wohl kommt ein Tag, wo Jehova noch einmal in seinem Messias zu seinem Volke kommt. Aber ob sie ihn dann sehen werden sich zum Heile und zur Rettung, das wird davon abhängen, ob sie dann dem wiederkommenden Messias gläubig entgegenjubeln werden, wie vor wenig Tagen seine Anhänger ihm beim Einzuge thaten (Mark. 11, 9): Gelobt sei, der da kommt im Namen Jehovas. Haben sie sich aber bis dahin nicht bekehrt, dann gehen sie rettungslos zu Grunde in den seiner Wiederkunft vorangehenden Gerichten und werden ihn nicht mehr sehen (Matth. 23, 37—39). Selbst dies Verderben kann noch abgewandt werden durch aufrichtige Buße, aber das Licht dieser Hoffnung flackerte schwächer und schwächer. In seiner Weissagungsrede von der Wiederkunft war es ganz erloschen.

Jesus verließ für immer den Tempel und ging mit seinen Jüngern an den Oelberg hinaus. Es war der Mittwoch vor dem Feste, zwei Tage vor dem Passah. Am Abend dieses Tages traten die Volkshäupter zusammen, um ihr Werk teuflischer Bosheit zu beginnen (Mark. 14, 1) Das war ihre Antwort auf die Wehrufe.

12. Die Zukunftsaussicht.

Noch hatte man den Oelberg nicht erreicht; der Weg wandte sich, und der Tempelberg mit seinem Prachtbau lag noch einmal vor den Blicken Jesu und seiner Jünger. Der Anblick muß wunderbar schön gewesen sein; auch der römische Historiker ist in Bewunderung darüber ausgebrochen (vgl. Tacit. Hist. 5, 8). Die mächtigen weißen Marmorquadern, reich mit Gold verziert, aus denen der verschwenderische Herodes das hohe Tempelhaus erbaut hatte, die terrassenförmig aufsteigenden Vorhöfe mit ihren Thoren und Hallen fesselten die entzückten Blicke der Jünger. Einer von ihnen konnte nicht umhin, Jesum

bewundernd darauf hinzuweisen. Dieser aber stand in düsteres Sinnen versunken. Noch einmal hieß er seine Jünger alle diese Herrlichkeit recht ins Auge fassen. Dann sprach er: Es wird auch nicht ein Stein auf dem anderen gelassen werden, der nicht niedergerissen werde (Mark. 13, 1 f.). Alle Zweifel an der Echtheit dieses Weissagungswortes müssen doch zu Schanden werden. Man sagt wohl, noch der Apokalyptiker habe angesichts des hereinbrechenden Endes die Erhaltung des eigentlichen Tempelhauses gehofft (Offenb. Joh. 11, 1 f.). Aber um so unbegreiflicher bleibt dann, wie etwa zur selben Zeit Markus diese Weissagung Jesu in den Mund legen konnte, oder falls er nach der Zerstörung Jerusalems schrieb, wie die von ihm formulirte Weissagung so garkeine Andeutung des wirklichen Herganges enthielt. Denn thatsächlich ist der Tempel durch Feuer zerstört und nicht von Menschenhand demolirt worden. So wird es dabei bleiben, daß jene Deutung der apokalyptischen Stelle nur auf einem Mißverständniß ihrer Bilderrede beruht und die richtige diese Weissagung Jesu durchaus nicht ausschließt. Schon Stephanus ward beschuldigt, von einer Zerstörung des Tempels durch den Nazarener geredet zu haben (Apostelgesch. 6, 14), und gewiß nicht ohne Grund, sondern auf Grund dieser Weissagung. Vor Jesu Augen standen die unaufhaltsam heranschreitenden Geschicke, mit deren vernichtendem Blitzstrahle er eben noch die Hierarchie bedroht hatte. Das Gottesgericht über das Volk, das seinen Messias verwarf, mußte mit seinem nationalen Leben nothwendig auch die eng damit verbundene Kultusform zerstören. Der Sturz des Tempels, der ihren Mittelpunkt bildete, war Jesu ja ohnehin nur die Lösung der wahren Gottesverehrung aus allen nationalen und zeitlichen Schranken (Joh. 4, 21), der gottgewollte Weg zu der Vollendung des Gottesreiches mit seiner Anbetung in Geist und Wahrheit. Aber dieser Weg führte über das furchtbare Verhängniß, das sein Volk auf sich herabziehen sollte, von dem er auch sonst in seinen letzten Reden gesprochen hat.

Nach Markus hatte Jesus sich am Westabhange des Oelberges niedergesetzt, immer noch den Blick auf den Tempel gerichtet, dessen Pracht ihm nur von den Schrecken seines Unterganges erzählte. Die beiden erstberufenen Brüderpaare waren allein bei ihm, sie fragten ihn, wann dies Schreckniß eintreten werde, und ob er ihnen nicht ein

Vorzeichen seines Nahens nennen könne (Mark. 13, 3 f.). In diese Situation versetzt der Evangelist eine große Weissagungsrede Jesu, die ohne Zweifel schon in der apostolischen Quelle stand und allerdings, wie aus ihrem Abschlusse erhellt, wesentlich die Absicht hatte, ein Zeichen zu nennen, an dem man das Herannahen des letzten Endes erkennen könne (Matth. 24, 32 f.). Aber nur die enge Beziehung, in welcher Jesu die Katastrophe in Judäa mit seiner eigenen Wiederkunft stand, brachte es mit sich, daß die Vorzeichen jener wesentlich zugleich als Vorzeichen dieser erscheinen. Daher läßt der erste Evangelist die Jünger bereits zugleich nach dem Vorzeichen der Parusie und des Weltendes fragen (Matth. 24, 3), obwohl dieselben natürlich unmöglich etwas voraussetzen können, was Jesus erst in dieser Rede ihnen enthüllt. Auch Markus aber hat die Rede von vorn herein als eine Mahnung aufgefaßt, die Wiederkunft nicht zu früh zu erwarten, weil die apostolische Zeit dieser Mahnung immer wieder bedurfte, wobei im Grunde ebenfalls die Schlußpointe der Rede bereits anticipirt wird (vgl. bes. 13, 5. 7), und dies haben natürlich die späteren Evangelisten erst recht ihm entlehnt. Die ursprüngliche Rede begann unzweifelhaft mit der ausdrücklichen Weissagung Mark. 13, 6. 8 f. (Matth. 24, 5. 7 f.).

In der That nämlich enthält dieselbe zunächst eine runde klare Antwort auf die Frage der Jünger. Jesus hat als den Anlaß zum Untergange der alttestamentlichen Theokratie und damit als Vorzeichen seines Eintritts die Verführung des Volkes durch die pseudo-messianische Bewegung bezeichnet (Mark. 13, 6). Natürlich konnte er in seiner plastisch-konkreten Weise nur von dem Auftreten solcher reden, die sich fälschlich für den Messias ausgeben würden. Man kann ihm nachrechnen, daß solche vor der Zerstörung Jerusalems noch nicht aufgetreten sind. Aber der letzte jüdische Revolutionskrieg, welcher dem unglücklichen Volke den Untergang brachte, trug doch durchweg jenen Charakter. Das Volk, das den wahren Messias verworfen, weil er seinen Erwartungen nicht entsprach, suchte in der Erhebung des Jahres 66 die Erfüllung seiner national-politischen Hoffnungen durch eigene Kraft zu erzwingen. Jesus wußte, daß es früher oder später dahin kommen müsse, und daß dies den Untergang des jüdischen Staates und seines selbständigen Volkslebens herbeiführen werde. Lukas hat

noch die Form erhalten, in welcher Jesus an diese klare Weissagung seine nähere Erläuterung anknüpfte (Luk. 21, 10). Wie oft war das kleine Palästina der Spielball der Politik der umwohnenden Großmächte geworden und der Schauplatz ihrer Kämpfe, die es mit ins Verderben zogen. Aber all das durfte nach Gottes Rath ihm nicht den letzten Untergang bringen. Große Völker- und Reichskriege mochten entstehen, Hungersnöthe und Seuchen, wie sie die Kriegsfurie überall im Gefolge hat, mochten kommen, die Natur mochte ihre Schrecken über das unglückliche Land loslassen, und Erdbeben hin und wieder die Bevölkerung erschrecken. Das alles konnte immer nur der Anfang des Endes sein, das dieses Volk zuletzt doch sich selbst bereiten mußte (Matth. 24, 7 f.).

Schon die älteste Quelle mag diese Schreckniſſe alle, die nachmals die Apokalypse als die ersten Vorzeichen des Endes ausmalte (Offenb. Joh. 6), nach jüdischem Sprachgebrauche als den Anfang der Wehen bezeichnet haben, aus denen die neue messianische Zeit herausgeboren werden müsse. Jedenfalls aber rührt die Vorhersagung des Jüngerschicksals erst von Markus (13, 9—13) her, der hier eine Weissagung der apostolischen Quelle (Matth. 10, 17—22, vgl. Luk. 12, 11 f.), deren ursprüngliche Zeitstellung wir noch aufs sicherste kennen lernen werden, einschaltete mit der doch garnicht hergehörigen Reflexion, daß die Jünger, statt in unruhiger Erwartung auf die großen Welterecignisse zu blicken, sich vielmehr bereiten sollten zum rechten Verhalten in den ihnen bevorstehenden Verfolgungen. Der erste Evangelist hat daraus eine neue Reihe von Vorzeichen gemacht (Matth. 24, 9—14), Lukas hat bevorwortet, daß diese Verfolgungen, die zu seiner Zeit längst eingetreten waren, jenen Vorzeichen des Endes vorhergehen müßten (Luk. 21, 12—19). Beide haben damit nur, ohne es zu merken, die Bearbeitung des Markus von einem Redestücke, das sie bereits gebracht hatten, in freierer Weise wiedergegeben, besonders aber Lukas eine Parallelüberlieferung aus seiner Sonderquelle, wie er es liebt, mit der des Markus verflochten, wonach der ihnen bei ihrer Vertheidigung zu Theil werdende göttliche Beistand ihnen zum Zeugniß für ihre gerechte Sache ausschlagen und jede Schädigung am leiblichen Leben von ihnen abwenden werde. Trotzdem hat man diese Weissagungen und Ermahnungen, die mit dem Ende

garnichts zu thun haben, für den eigentlichen Kern der Parusierede halten wollen!

Erst mit Matth. 24, 15 beginnt wieder der Text der ursprünglichen Rede. Das Ende selbst war unabänderlich besiegelt, sobald der jüdische Revolutionskrieg ausbrach. Wie auch eine Zeit lang die Wage schwanken mochte, und wie Großes ein fanatisirtes Volk ausrichten konnte, selbst wenn es nur noch das Zerrbild seiner höchsten religiösen Hoffnung in seinem Banner trug; nicht die Macht der römischen Legionen, das Gericht Gottes war es, dem diese nur als Werkzeug dienten, was doch zuletzt ihm den Untergang bereiten mußte. Das schaute Jesus mit klarem Blicke voraus; und darum gebot er seinen Jüngern die schleunigste Flucht, sobald der Greuel der Verwüstung, wie er mit einem danielischen Bilde (Dan. 12, 11) es ausdrückte, d. h. das verwüstende Feindesheer der heidnischen Römer den Boden des heiligen Landes betreten werde. Dann galt es, sich nicht in trügerische Hoffnungen zu wiegen, sondern, wie er es in seiner plastischen Weise schilderte, mit Zurücklassung von Allem über die platten Dächer hinweg, oder direkt vom Felde her in die Berge jenseits des Jordan zu fliehen. Wehe dann denen, welchen, wie den Schwangeren, ihr körperlicher Zustand die eilige Flucht erschwerte, oder welche, wie die Säugenden, Mutterpflichten daran hinderten! Sie sollten nur bitten, daß die Flucht nicht geschehe zur Winterszeit, wo Weg und Wetter dieselbe behindern, oder am Sabbat, wo religiöse Skrupel ihnen vielleicht nur einen kurzen Weg gestatten würden (vgl. Apostelgesch. 1, 12). Denn unerhört werde die Drangsal der dann kommenden Tage sein; und wenn nicht auf die Fürbitte des gläubigen Israel sie verkürzt würden, so müsse das ganze Volk darin zu Grunde gehen (Matth. 24, 15—22).

Nicht die leiseste Spur in dieser Weissagung deutet auf eine Gestaltung derselben nach dem Erfolge hin. Ganz in altprophetischer Weise erscheint die Verwüstung des heiligen Landes durch heidnische Heere, obwohl dieselben nur als Gottes Geißel das Gericht über das Land herbeiführen, als verabscheuungswürdiger Frevel: und die Fürbitte der Auserlesenen Jehova's, welche mit der Abkürzung jener Schreckenstage noch die Rettung eines „Restes" ermöglicht, erinnert an prophetische Weissagungen aus schlimmen Zeiten (Jes. 1, 8 f.).

Aber die Schilderung dieser Schreckenstage ist ganz in der dichterischen Allgemeinheit gehalten, wie sie das Wesen echter Weissagung mit sich bringt. Selbst von der Zerstörung Jerusalems, auf die in den späteren Evangelien bereits überall vielfach angespielt wird (vgl. Matth. 22, 7. Luk. 21, 24), ist hier noch garnicht die Rede. Es bleibt unbegreiflich, wie man in diesem echtesten, weil nur aus den geschichtlichen Verhältnissen heraus überhaupt verständlichen Kern der großen Zukunftsrede eine kleine jüdische oder judenchristliche Apokalypse, ein fliegendes Blatt aus dem Jahre 67 sehen konnte, das der Evangelist hier eingeschaltet habe. Ganz vergeblich hat man den Greuel der Verwüstung auf irgend ein spezielles Ereigniß der späteren Geschichte beziehen wollen; und doch sind die Kritiker selbst nicht einig, ob dieses angebliche vaticinium post eventum auf die Zeit des Titus oder Hadrian gehe. Schon Lukas zeigt in der Parallelüberlieferung seiner Sonderquelle, welches Verständniß seiner Zeit allein möglich war, und doch geht auch er über den Wortlaut hinaus, wenn er es auf die Belagerung Jerusalems bezieht (21, 20), bei der es ja ohnehin für Viele zur Flucht zu spät war. Daher hat er auch diese hier aus Markus übernommene Ermahnung in der Parusierede 17, 31 allegorisch gedeutet auf die Pflicht, alle Sorge um das Irdische fahren zu lassen.

Der größte Anstoß blieb immer, daß Jesus sofort nach der Drangsal dieser Tage den Eintritt seiner Wiederkunft verheißen hatte (Matth. 24, 29 f.), die doch thatsächlich bis heute ausgeblieben ist. Vergeblich würde man sich bemühen, dies unerbittliche „Sofort" umzudeuten oder irgendwie auszudehnen. Schon die späteren Evangelisten haben dasselbe nicht für möglich gehalten (Mark. 13, 24) und retardirende Aussprüche eingeschaltet (Mark. 13, 21—23, vgl. Luk. 17, 23. Matth. 24, 23—28), Lukas hat ausdrücklich nach Apok. 11, 2 dehnbare Heidenzeiten zwischen den Untergang Jerusalems und die Parusie gelegt (21, 24). Um so zweifelloser aber haben wir hier eine echte unantastbare Ueberlieferung, die schon durch ihre Schwierigkeit gegen den Verdacht jeder späteren Eintragung geschützt ist. Mag erst der erste Evangelist in der Erscheinung der von Daniel (7, 13) geweissagten Menschensohnesgestalt das Zeichen der Wiederkunft seinen Lesern gedeutet haben (Matth. 24, 30); unzweifelhaft ist, daß Jesus gerade so auch sonst von seiner letzten Wiederkunft in den Himmels-

wolken mit großer Macht und Herrlichkeit und unter dem Geleite der Gotteseugel geredet hat (Mark. 14, 62, Matth. 25, 31). Man hat sich an den sinnlichen Bildern, in welchen Jesus seine Wiederkunft schildert, gestoßen, aber übersehen, daß es nur ein Zeichen wahrer Weissagung ist, wenn sie eine, wie jeder Analogie der Erfahrung entrückte, so jeder Vorstellung unzugängliche Katastrophe nur in altprophetische Bilder hüllt. Dasselbe gilt aber von dem Uebergange dieser Weltgestalt in die der seligen Vollendungszukunft.

Durch die ganze alttestamentliche Prophetie ziehen sich die Weissagungen von furchtbaren Himmelszeichen, welche das Kommen des letzten großen Tages Jehova's ankündigen (Joel 2, 10. Jes. 13, 10. 34, 4. Zeph. 1, 15. Hagg. 2, 6. 21). Gerade an diese Weissagungen knüpft Jesus an, um keinen Zweifel zu lassen, daß mit seiner Wiederkunft das Ende der gegenwärtigen Weltgestalt gekommen ist (vgl. Matth. 19, 28). Wenn Sonne und Mond ihren Schein verlieren und die festgefügte Ordnung des Weltgebäudes sich auflöst (Matth. 24, 29), dann ist dies Ende da, wie schon die Parallelüberlieferung bei Lukas es unzweifelhaft richtig verstanden hat, wenn sie schildert, wie die Heiden bebende Todesangst ergreift, weil das Meer, die ihm bei der Schöpfung gesetzten Grenzen überschreitend, wieder die Erde zu verschlingen droht, während die Gläubigen froh ihre Häupter emporrichten sollen, weil sie wissen, daß ihre Erlösung sich naht (21, 25 f. 28). Unter den unverkennbaren Zeichen des Zusammenbruches der gegenwärtigen Weltordnung kommt der erhöhte Messias, um seine auserlesenen Jünger zu sammeln aus allen vier Winden und sie in die Herrlichkeit des himmlischen Gottesreiches einzuführen (Matth. 24, 31). Es stimmt das ganz mit dem, was wir auch sonst über die letzten Ziele Jesu aus seinem Munde gehört haben, da er die höchste Vollendung des Ideals, das er im Gottesreiche zu verwirklichen begann, überall erst im Himmel erwartet hat. Darum hat der Verdacht, daß erst die Ueberlieferung die jüdisch-eschatologischen Hoffnungen, die sich bei der irdischen Erscheinung Jesu nicht erfüllt hatten, auf seine Wiederkunft vertagt und in seine Zukunftsreden eingetragen habe, hier nicht den mindesten Anhalt, weil Jesus eben nicht kommt, um das große Friedensreich auf Erden in chiliastischem Sinne aufzurichten. Aber auch die angeblich schriftgläubige Exegese, welche nicht zugeben

will, daß Jesus seine Wiederkunft so nahe gedacht, wird nicht müde, bald den Greuel der Verwüstung auf heiligem Boden und die Flucht aus Judäa auf die Endzeit, oder gar die Flucht über Aecker und Dächer, wie die Nöthe der Schwangeren und Säugenden auf die geistlichen Bedrängnisse durch den Antichrist zu deuten, bald diese Himmelszeichen als großartige Bilder des von Christo in der Zerstörung Jerusalems vollzogenen Gerichts und der damit beginnenden Verbreitung des Evangeliums über die Völker zu deuten. Bald sucht sie das feste Gefüge dieser Rede mit kritischen Experimenten zu zerstückeln, um jedem einzelnen Spruch seinen geschichtlichen Zusammenhang zu rauben, bald traut sie Jesu zu, daß er die Weissagung von seinem Kommen in verschiedenem Sinne genommen und nur in einem perspektivischen Gesamtbild zusammengeschaut habe.

Es bleibt also dabei, die letzte Vollendung sollte sofort nach der Katastrophe in Judäa eintreten. Das beweist der überlieferte Epilog der großen Parusierede. Vom Feigenbaume entlehnt Jesus das Schlußgleichniß derselben. So sicher man an dem sprossenden Blätterschmucke desselben das Nahen des Sommers erkennt, so sicher soll man an diesen Vorzeichen die Nähe seiner Wiederkunft erkennen. Hier ist unzweifelhaft der Einbruch der letzten Trübsalszeit über Judäa als das Vorzeichen der Parusie bezeichnet; und feierlich versichert Jesus, daß noch die gegenwärtige Generation beides mit Augen sehen wird, so gewiß seine Worte unverbrüchlich sind, auch wenn Himmel und Erde vergehen (Matth. 24, 32—35). Man mag zweifeln, ob der Hinweis auf die Unverbrüchlichkeit seiner Worte sich gerade, wie im Zusammenhange der ältesten Quelle, auf die Verbindung bezog, in welche diese Rede seine Wiederkunft mit dem Gerichte über Israel setzte, da schon Markus sich veranlaßt sah, hier darauf hinzuweisen, wie Jesus ausdrücklich hervorgehoben habe, daß Niemand Zeit und Stunde wisse, auch nicht der Sohn (Mark. 13, 32). Aber daß noch diese Generation die Wiederkunft erleben werde und darum auch die ihr vorangehenden Ereignisse (Matth. 24, 34), das war ja, wie wir bereits sahen, von Anfang an der Grundgedanke seiner Wiederkunftsweissagung gewesen (Mark. 9, 1).

Jesus hatte die Frage der Jünger beantwortet. Er hatte ihnen, so weit es die wahre Weissagung überhaupt thut und thun kann, an-

gedeutet, wie die pseudomessianische Bewegung den Untergang des Volkes und damit seines Kultus herbeiführen werde. Aber er hatte ihnen mehr gegeben, als sie erwartet. Er hatte diesen Untergang selbst als das Signal bezeichnet zu seiner Wiederkunft, welche die letzte Vollendung bringen werde. Hätte man das aus dem Wesen der Weissagung heraus zu verstehen gesucht, die keine Vorhersagung zufälliger Ereignisse ist, sondern eine Deutung der Zukunft nach den in der Gegenwart offenbar gewordenen göttlichen Heilsabsichten, so würde man sich schwerlich daran so sehr gestoßen haben. Wir sahen bereits, warum Jesus von der Gewißheit seiner messianischen Sendung aus auf eine Vollendung seines Werkes noch innerhalb der Generation, zu der er gesandt war, hoffen mußte. Aber ebenso nothwendig ergab sich ja aus der ganzen alttestamentlichen Prophetie, daß das Verhalten Israels zu dem ihm bestimmten Heile von entscheidender Bedeutung für die Verwirklichung dieses Heiles werden müsse (Apostelgesch. 3, 19 f.). Daran hat Paulus nicht weniger wie der Apokalyptiker festgehalten (Röm. 11, 15. Offenb. Joh. 11, 13—15) zu einer Zeit, wo die Verstockung Israels im Großen und Ganzen längst entschieden war. In unserer modernen Weise hat Jesus an eine Bestimmung seines Werkes für die Welt im Allgemeinen nun einmal nie gedacht, weil er dieselbe nur in der Form, welche die Schrift Alten Testaments an die Hand gab, erfassen konnte. Erfüllte Israel seinen Beruf, so wurde es der Vermittler des von seinem Messias gebrachten Heiles für alle Völker; erfüllte es ihn nicht, so kam dies Heil ohne seine Vermittelung zu den Völkern, die vor ihm und an seiner Statt die Bedingungen desselben erfüllten und seine Segnungen empfingen (vgl. Kap. 10). Aber das konnte die Erfüllung der göttlichen Rathschlüsse, wie Jesus sie in der Thatsache seiner Sendung las, nicht aufhalten: und in der Prophetie war je und je mit dem Gerichte über Israel, das zur messianischen Zeit kommen sollte, auch die Heilsvollendung verbunden. Sobald Israel in der pseudomessianischen Revolution sich definitiv gegen den wahren Messias entschieden hatte und damit reif geworden war zum Gerichte, stand der letzten und höchsten Erfüllung seiner Sendung, der Herbeiführung der himmlischen Vollendung nichts mehr im Wege, an der nun der Rest Israels mit den inzwischen gewonnenen Jüngern aus der Heidenwelt allein theilnahm. Es war

diese Kombination kein blöder Irrthum Jesu; nur sie war ihm möglich, wenn er wirklich an die Verheißungen der Propheten glaubte. Soweit bis dahin der göttliche Rathschluß offenbar war, der, weil Gott die Wege zu seiner Verwirklichung von dem Gange der geschichtlichen Entwickelung abhängig macht, selbst dem Sohne nicht völlig kund sein konnte (Mark. 13, 32), mußte Jesus an dieser Hoffnung festhalten, wenn auch Gott nachmals noch eine Jahrhunderte und Jahrtausende lange Frist den Völkern zur Aneignung und Verwerthung seines Heils beschieden hat.

Für Jesus war mit dem Eintritt der himmlischen Vollendung nothwendig auch der Untergang der gegenwärtigen Weltgestalt gegeben, der alle Gottlosen bei Leibesleben trifft und dem Tode überantwortet (Matth. 5, 29 f. 10, 28), welcher, wenn er im Momente der letzten Endentscheidung eintritt, für sie von selbst zum definitiven Gerichte wird und zum ewigen Verderben führt. Wenn dann die Auserwählten allein aus diesem allgemeinen Untergange gerettet werden (Matth. 24, 31), so vollzieht sich damit auch für seine Jünger die letzte Scheidung und Entscheidung, die Jesus so oft als bei seiner Wiederkunft eintretend geweissagt hat. Höchstens kann man sich wundern, daß er, der doch einen Uebergang des Gottesreiches von den Juden zu den Heiden in Aussicht nahm, nicht diesen wenigstens eine längere Frist zu ihrer Bekehrung und zur Verwirklichung des Heiles unter ihnen von vorn herein vergönnt dachte. Doch darf man nicht vergessen, daß die Anschauung Jesu und seiner Zeit von dem Umfange der Völkerwelt immerhin eine sehr andere war, als die unsrige; daß ein Paulus über ein Jahrzehnt vor der Zerstörung Jerusalems bereits das Evangelium in der ganzen Welt verkündigt sah (Röm. 1, 8). Vor allem aber muß man erwägen, daß, wenn Jesus auch auf die Gewinnung vieler Einzelnen außerhalb der israelitischen Theokratie rechnete (Joh. 10, 16. 12, 32), doch die Erfahrungen, die er in seinem seit Jahrhunderten auf sein Erscheinen vorbereiteten Volke gemacht hatte, wenig Hoffnung für die einer solchen Vorbereitung entbehrende Völkerwelt im Ganzen übrig ließen; und der geschichtliche Weltsieg des Christenthums, in seinen Erfolgen an den Anforderungen Jesu gemessen, charakterisirt diese Anschauung noch lange nicht als eine pessimistische. Es ist doch thatsächlich allezeit dabei geblieben, daß

unter den vielen Berufenen in Wahrheit nur wenige Auserlesene waren (Matth. 22, 14).

Wir besitzen aber noch eine Rede der apostolischen Quelle, in der sich Jesus gerade hierüber ausdrücklich ausgesprochen hat. Ihren Anfang haben wir schon früher betrachtet, und ihren Schluß hat der erste Evangelist großentheils in die Parusierede Matth. 24 verwoben, die doch ohne Zweifel mit Matth. 24, 35 schloß, da in den darauf folgenden Ermahnungen Mark. 13, 33—37 und Luk. 21, 34—36 gänzlich von einander abweichen. Dort hatte Jesus hervorgehoben, wie es seine Verwerfung in Israel sei, welche seinen Tod und damit die Nothwendigkeit seines zweiten Kommens zur Folge haben werde (Luk. 7, 25); und er führt nun aus, wie er dann die Welt im Ganzen ebensowenig auf sein Gericht vorbereitet finden werde, wie er in Israel bei seinem ersten gnadenreichen Kommen aufgenommen war. Dort vergleicht er die mit seiner Wiederkunft hereinbrechende Weltkatastrophe mit der Sintfluth, die einst die ganze Erde verderbte, und die noch in der apostolischen Zeit als ein Analogon des Weltunterganges betrachtet wird (2. Petr. 3, 6 f.), und mit dem Untergange Sodoms und Gomorrhas durch den Feuer- und Schwefelregen. Im Großen und Ganzen wird der Weltuntergang die Menschen in ihrem sorglosen, weltlichen Genußleben überraschen und ins Verderben hinwegraffen. Freilich wie Lot aus dem Untergange Sodoms errettet ward, so wird dann auch von je zwei im Leben am engsten Verbundenen, die auf Einem Acker und an Einer Handmühle zusammen arbeiten, der eine mitgenommen werden, weil er zu den Erwählten des Messias gehört, der andere dem Verderben überlassen werden. Aber für die Welt im Ganzen wird sein Kommen immer nur ein Kommen zum Gerichte sein. Wie der Aasgeier sich auf die Leichname stürzt, so wird dies letzte Gericht alle Gottlosen treffen, wo sie sich finden (Luk. 17, 26—37).

Jesus schloß diese Rede mit einem letzten Gleichnisse, das uns noch einmal zeigt, in welche unlösbare Schwierigkeiten die allegorische Parabeldeutung verwickelt. Denn unmöglich konnte Jesus Gott mit einem ungerechten Richter vergleichen wollen, der weder Gott noch Menschen scheut, oder den gläubigen Beter mit einem Weibe, von dem selbst jener Richter fürchtet, daß sie, endlich desperat geworden,

zu sehr ernsten Handgreiflichkeiten schreiten werde, wenn sie ihr Recht nicht bekomme. Vielmehr ist das gerade der Sinn des Gleichnisses, daß, wenn schon in irdischen Verhältnissen jene ungeberdige Witwe durch Beharrlichkeit selbst bei dem so wenig dazu geneigten Richter ihr Recht erhält, Gott sicher das beharrliche Schreien seiner Auserwählten um die richterliche Entscheidung zwischen ihnen und ihren Feinden erhören und dieselbe nicht verzögern wird. Gerade weil die Rede von dem möglichen Aufschub der Parusie ausgegangen war (Luk. 17, 22), schloß sie mit der erneuten Zusage ihrer baldigen Erhörung. Aber eben weil dieselbe so bald eintreten mußte, konnte Jesus nicht umhin, die wehmüthige Frage hinzuzufügen, ob der Messias wohl bei seinem zweiten Kommen mehr Glauben finden werde auf dem gesamten Erdkreise, als er ihn bei seinem ersten Kommen in Israel gefunden hatte (Luk. 18, 2—8).

Wo waren die anderen Jünger, als Jesus mit den beiden Brüderpaaren über diese Dinge redete? Von einem wissen wir es. Der war zur Stadt zurückgegangen und verhandelte mit den Hierarchen über den Verrath Jesu. Der Satan war in ihn gefahren, sagt die evangelische Erzählung (Luk. 22, 3).

Siebentes Buch.

Die Leidenszeit.

1. Das Todespassah.

In der Nacht, da die Kinder Israel aus Aegypten zogen, standen sie reisefertig mit dem Stabe in der Hand und verzehrten in Eile das am Feuer gebratene Lamm, mit dessen Blute die Thürpfosten und die Oberschwelle ihrer Häuser bestrichen waren. Denn in dieser Nacht ging der Würgeengel durch Aegyptenland und schlug seine Erstgeburt; aber an den Thüren der Israeliten ging er vorüber. So erzählten die heiligen Bücher des Alten Testaments, und seitdem wurden auf göttliches Geheiß am Tage vor der großen siebentägigen Frühlingsfeier, dem Mazzothfeste, an dessen zweitem Tage die Erstlingsgarbe von der beginnenden Ernte dargebracht wurde, die Opferlämmer im Tempel geschlachtet und am Abende des 14. Nisan im Familienkreise das Fleisch derselben beim festlichen Mahle verzehrt. Das war das Passah, so genannt von dem verschonenden Vorübergehen Jehova's an den Wohnungen der Kinder Israels und erinnernd an die Errettung des Volkes aus dem Diensthause Aegyptens (2. Mos. 12).

Nach den älteren Evangelien, deren Darstellung hier freilich ausschließlich auf Markus beruht, hat Jesus am Vormittage des 14. Nisan seine Jünger geheißen, das Passahlamm zu bereiten, und am Abende des Tages in dem Hause eines jerusalemischen Freundes mit seinen Jüngern die festliche Passahmahlzeit in herkömmlicher Weise gehalten (Mark. 14, 12—16, vgl. Matth. 26, 18. Luk. 22, 15). Wenn dieser Tag bereits als der erste der ungesäuerten Brote bezeichnet wird (Mark. 14, 12), obwohl er noch nicht zum eigentlichen Mazzothfeste gehörte, so erklärt sich das daraus, daß an diesem Vortage des Festes bereits aller Sauerteig aus den Häusern geschafft wurde, und am Abende desselben beim Passahmahle nur Mazzen gegessen werden durften. Während dieser Abend nach jüdischer Rechnung bereits der Vorabend des ersten großen Festtages, des 15. Nisan

war, kann er doch auch nach natürlicher Tagrechnung (wie 2. Mos. 12, 18) zum 14. gezählt, und so der Passahtag selbst, nach dem ja auch das ganze Fest oft genannt wird, als erster Festtag genommen werden, wie auch Josephus nach dieser populären Zählung acht Festtage rechnet (Alterth. 2, 15, 1). Indem der Evangelist ausdrücklich sagt, daß es der Tag war, wo das Passahlamm geschlachtet wurde, beugt er jedem Mißverständnisse vor. Da nun Jesus thatsächlich in der Nacht darauf verhaftet und am folgenden Tage hingerichtet wurde, so wäre er am ersten großen Festtage gekreuzigt worden. Da aber gesetzlich der erste und der siebente Festtag des Mazzothfestes ein hochheiliger war, an dem keine Arbeit gethan werden durfte (2. Mos. 12, 16), so muß dies in hohem Grade auffallen. Es liegt auf der Hand, daß alle Sabbatübertretungen, deren man Jesum beschuldigte, Kleinigkeiten dagegen waren, wenn der Hoherath an einem solchen Festtage selbst seine Dienerschaft bewaffnet ausschickte, ein peinliches Verhör abhielt, in offizieller Gerichtssitzung Jesum verurtheilte und schließlich doch jedenfalls den gefälligen Prokurator zur Entweihung des Tages durch eine Hinrichtung veranlaßte.

Vergeblich hat die moderne Kritik, diesmal Hand in Hand mit der Apologetik, zu beweisen gesucht, daß dies alles durch die herkömmliche Festsitte nicht ausgeschlossen war. Aber daß es sich Matth. 12, 14 nicht um eine eigentliche Gerichtssitzung handelt, liegt auf der Hand: eine tumultuarische Scene wie Luk. 4, 29 würde nichts für gesetzliche Ordnungen beweisen, und dasselbe würde von Joh. 10, 31 gelten, wenn es sich hier um einen Sabbat handelte, was aus der Angabe, daß die Scene am Tempelweihfeste spielt, natürlich nicht folgt. Allerdings hatte man nach Joh. 7, 44 f. die Verhaftung Jesu an einem sabbatlichen Feiertage beabsichtigt; aber da handelte es sich noch nicht um eine gerichtliche Festnehmung, sondern darum, sich der Person Jesu behufs weiterer Maßnahmen zu versichern, während Mark. 14, 43 die bewaffneten Diener der Hohenpriester eventuell zum Dreinschlagen bereit waren, was doch dadurch nicht gerechtfertigt wird, daß die Makkabäer, durch traurige Erfahrungen belehrt, zuletzt die Nothwehr am Sabbat gestatteten. Die einzige wirkliche Analogie im Neuen Testament ergiebt, daß Herodes zwar in den Tagen des Mazzothfestes den Petrus einkerkerte, aber die Hinrichtung ausdrück-

lich bis nach dem Feste verschob (Apostelgesch. 12, 3 f.). Auch die angeführten Talmudstellen reden theils nur von Festtagen, die ja durchaus nicht alle sabbatlichen Charakter haben, theils von Sitzungen zur Erörterung ritueller Fragen, die ausdrücklich in einem dazu gewählten besonderen Lokale abgehalten werden, um sie von den eigentlichen Gerichtssitzungen zu unterscheiden, da ausdrückliche Aussagen anderer Stellen das Abhalten solcher verbieten. Unmöglich konnte man sich damit helfen wollen, alles Schreiben zu unterlassen, da man damit das gerichtliche Verfahren wider Jesum anfechtbar machte, während dem Hohenrathe alles daran liegen mußte, ihn in aller Form Rechtens zu verurtheilen. Daß aber die Hierarchen mit der Verurtheilung und Hinrichtung Jesu ein gottesdienstliches Werk zu thun gemeint hätten (Joh. 16, 2), wäre eine Reflexion, mit welcher der ganze buchstäblich gesetzliche Standpunkt jener Zeit überschritten war. Man darf auch nicht fragen, warum doch bei den Evangelisten sich keine Spur davon finde, daß sie das Vorgehen der Hierarchen für ungesetzlich hielten; denn abgesehen davon, daß ihnen neben dem Frevel, der in der Ermordung Jesu lag, die etwaige Uebertretung der gesetzlichen Sabbatordnung als etwas sehr Unerhebliches erscheinen mußte, fehlt eben bei ihnen jede Andeutung davon, daß sie sich der Konsequenzen der in ihrem Berichte über die Mahlbereitung liegenden Voraussetzung in der weiteren Erzählung irgend bewußt sind. Wir werden vielmehr das gerade Gegentheil nachweisen. Garnichts aber beweist die Berufung auf die patristische Tradition, die sich eben einfach auf Grund der synoptischen Evangelien gebildet hat.

All dieser Schwierigkeiten überhebt uns auch hier wieder das vierte Evangelium. Es ist kaum die Rücksichtnahme auf die mißverständliche Darstellung der älteren Evangelien zu verkennen, wenn Johannes ausdrücklich hervorhebt, daß das letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern vor dem Passahfeste, also bereits am Abende des 13. Nisan stattgefunden hat (13, 1). Damit stehen aber eine Reihe unwillkürlicher Andeutungen des Evangelisten in voller Uebereinstimmung. Als beim letzten Mahle Jesus den Judas auffordert, sein Vorhaben zu beschleunigen, vermuthen die Jünger, er solle die Festeinkäufe machen oder die beabsichtigten Festalmosen aus der ihm anvertrauten Kasse austheilen (13, 29). Jenes war selbstverständlich undenkbar, wenn das

Fest bereits mit der Festmahlzeit begonnen hatte, zu der es doch hauptsächlich solcher Einkäufe bedurfte; und in der Festnacht, wo Jeder verpflichtet war, beim Festmahle zu sitzen, war ohnehin an kein Kaufen und Verkaufen zu denken. Die Festalmosen aber werden doch wohl naturgemäß dazu gedient haben, auch Aermeren eine Passahmahlzeit zu ermöglichen. Am Morgen danach wollen die Juden das Prätorium nicht betreten, um sich nicht in dem heidnischen Hause zu verunreinigen und dadurch am Essen der Passahmahlzeit verhindert zu werden (18, 28). Die Verhandlungen vor Pilatus haben also am Vormittage des 14. Nisan stattgefunden, an dessen Abende das Passahlamm gegessen ward; und wirklich wird der Tag, an welchem Pilatus das Urtheil sprach, ausdrücklich als der Rüsttag auf das Passah, also als der 14. Nisan bezeichnet (19, 14). Erst der folgende Tag wird ein großer Sabbat genannt (19, 31), was nur so verstanden werden kann, daß durch das Zusammentreffen des sabbatlichen ersten Festtages mit dem Wochensabbat dieser den Charakter eines doppeltheiligen Sabbats empfing. Denn daß es ein Freitag war, an dem Jesus gekreuzigt war, darin stimmt Johannes mit den älteren Evangelien überein. Es hat aber offenbar keinen Sinn, daß man mit der Grablegung Jesu geeilt haben soll wegen des Rüsttages auf den Sabbat (19, 42), wenn der Todestag selbst der erste hohe Festtag war, der sabbatlichen Charakter hatte, und an dem ebenso völlige Ruhe geboten war. Vielmehr wird hieraus ganz klar, daß Jesus nicht am 15., sondern am 14. Nisan starb, und daß dieser in seinem Todesjahre also auf einen Freitag fiel.

Erst nachdem man erkannt hatte, daß die Versuche des zweiten und dritten Jahrhunderts, die Synoptiker nach Johannes umzudeuten, an einer ausdrücklichen Angabe wie Mark. 14, 12 nothwendig scheitern mußten, unternahm die Harmonistik das Unerhörte, den Johannes nach den Synoptikern umzudeuten. Nun sollte die Zeitangabe in Joh. 13, 1 nicht auf das Mahl selbst, sondern darauf gehen, daß das zunächst Erzählte vor dem eigentlichen Passahessen stattfand, und die Festeinkäufe (13, 29) auf die Bedürfnisse für den ersten Festtag bezogen werden, wozu man von Mitternacht an die Händler auf dem Platze sein ließ. Nun sollte der solenne Ausdruck für das Essen des Passahlammes (18, 28) von der Opfermahlzeit des

folgenden Festtages verstanden werden, weil jene Verunreinigung nur bis zum Abende gedauert hätte und durch ein Bad zu beseitigen gewesen wäre. Nun wurde durch die willkürlichste Heraufdatirung eines späteren Sprachgebrauches 19, 14 von dem Freitag der Passahwoche erklärt und der Wochensabbat wegen seines Zusammentreffens mit dem zweiten Tage des Mazzothfestes zu einem großen gestempelt, gegen den der ausdrücklich im Gesetze durch Sabbatcharakter ausgezeichnete erste zurückstehen mußte (19, 31. 42). Aber selbst wenn an einer oder der anderen johanneischen Stelle sich die abstrakte Möglichkeit einer anderen Deutung besser nachweisen ließe, als es mit allen exegetischen und archäologischen Künsten bisher gelungen ist, so bleibt doch die Thatsache unüberwindlich, daß sie, jede für sich genommen, zunächst jene von den älteren Evangelien abweichende Voraussetzung darbieten, was um so unbegreiflicher ist, als ja Johannes selbst die älteren Evangelien kennt und voraussetzt. Daher hat die moderne Kritik auch nie daran gezweifelt, daß der vierte Evangelist Jesum am 14. Nisan sterben lasse.

Undenkbar aber ist, wie sie nun annimmt, daß der Evangelist absichtlich die ältere Darstellung geändert habe, etwa um Jesum für das wahre Passahlamm zu erklären, und damit der Fortdauer der jüdischen Passahfeier in der christlichen Gemeinde allen Boden zu entziehen, weil Jesus damit, daß er zu derselben Zeit starb, wo die Passahlämmer im Tempel geschlachtet wurden, das Passahopfer ein für allemal abrogirt habe. Auch wenn der Evangelist wirklich diese Tendenz gehabt hätte, was sich nicht erweisen läßt, so brauchte er deshalb sicher nicht mit der ganzen Ueberlieferung zu brechen und dadurch den Schein eines Widerspruchs mit ihr zu erregen, an dem man sich sofort stieß, sobald die johanneische Darstellung in weiteren Kreisen bekannt und gewürdigt wurde, wie wir schon bei Apollinaris von Hierapolis sehen. Paulus hat Christum auch für das wahre Passahlamm erklärt (1. Kor. 5, 7), und ebenso, wenigstens nach der Annahme vieler Ausleger, der Apokalyptiker. Setzt das wirklich voraus, daß Jesus am 14. Nisan gestorben ist, so muß dies die älteste Ueberlieferung gewesen sein, und die johanneische Angabe ist als geschichtlich erwiesen; setzt es das nicht voraus, so lag in jener Absicht des Evangelisten kein Anlaß, die älteren Evangelien zu korri-

giren, auch wenn man seine Darstellung später als Beweis dafür, daß Jesus das wahre Passahlamm gewesen sei, ausgebeutet hat. Eine leise Korrektur der älteren Darstellung aber tritt wohl vielleicht in der ersten johanneischen Stelle (13, 1) hervor; alle übrigen Angaben des vierten Evangeliums zeigen durchaus keine Spur einer solchen, sondern lassen nur mehr oder weniger indirekt erschließen, daß seine Anschauung von der der Synoptiker abweicht. Offenbar aber würde eine absichtsvolle Aenderung der ältesten Ueberlieferung sich viel direkter zur Geltung gebracht haben, wenn hier nicht ein raffinirter Betrug sich selbst verbergen wollte.

Vor allem aber sahen wir, daß erst die johanneische Darstellung die unlösbaren geschichtlichen Schwierigkeiten der synoptischen beseitigt. Man braucht sich darum nicht darauf zu berufen, daß auch der Talmud Jesum am Rüsttage des Festes hingerichtet sein läßt (Sanhedr. 43, a); es ist das einzig Wahrscheinliche. So erst verstehen wir die Eile, mit welcher sein Prozeß, die Verhandlung mit Pilatus, schließlich das Begräbniß betrieben wurde. Mit dem Sonnenuntergange dieses Tages brach eben das Fest an, das, vollends weil in diesem Jahre der erste große Festtag auf einen Wochensabbat fiel, jedes weitere Vorgehen suspendirt haben würde. Das Merkwürdigste aber ist, daß dieser Sachverhalt unwillkürlich auch durch die synoptische Darstellung hindurchscheint. Auch dort wird die Kreuzabnahme Jesu so frühe erbeten, daß Pilatus sich verwundert, und zwar eben weil es der Rüsttag des Sabbats war (Mark. 15, 42—44). Das bleibt aber ganz unbegreiflich, wenn wirklich, wie es nach der synoptischen Voraussetzung der Fall sein müßte, der Todestag Jesu selbst ein hoher sabbatlicher Festtag war, an dem so wenig irgend eine Arbeit erlaubt war, wie am Sabbat, mit Ausnahme der Speisebereitung (2. Mos. 12, 16). Dennoch kauft Joseph von Arimathäa an diesem Tage die Leinwand zur Grablegung (Mark. 15, 46), und die Weiber rüsten die Salben an seinem Abende, um den Sabbat über ruhen zu können nach dem Gesetze (Luk. 23, 56). Auch Simon von Kyrene scheint von der Feldarbeit zu kommen, da nur so die Erwähnung des Feldes motivirt erscheint (Mark. 15, 21). Man kann zwar sagen, unsere Evangelisten müßten doch dies alles nicht als unvereinbar mit der Festsitte angesehen haben. Allein keiner von ihnen

bezeichnet eben den Todestag Jesu auch nur indirekt als den ersten hochheiligen Tag des Mazzothfestes; es ist immer nur der Wochentag, der ihnen vorschwebt, und dadurch wird es eben überaus zweifelhaft, ob sie irgend darauf reflektirt haben, daß nach ihrer Bezeichnung des Tages, an dem die Jünger das Mahl bereiteten, Jesus an jenem Festtage gekreuzigt sein müßte. Diese Bezeichnung aber ergab sich von selbst aus der Voraussetzung, daß das letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern ein Passahmahl gewesen sei, das am gesetzlichen Tage und in gesetzlicher Weise gefeiert worden.

Im Grunde aber bewährt doch ihre eigene Darstellung diese Voraussetzung kaum. So offenbar bei den Zurüstungen zum Mahle von einer Bereitung des Passahlammes die Rede ist (Mark. 14, 12. 16), so wenig wird bei der Erzählung vom Mahle selbst irgend welcher für das Passahmahl charakteristischen Vorgänge gedacht. Eine Schüssel steht auf dem Tische, und man taucht das Brot ein, das übrigens nirgends als ungesäuertes bezeichnet wird (14, 20); aber daß es der Brei Charoset war, der den Inhalt der Schüssel bildete, erzählen uns nur die Ausleger. Von den bitteren Kräutern, die beim Passahmahle mit saurer oder salziger Brühe zum Andenken an die bitteren Tage der ägyptischen Knechtschaft genossen wurden, ist keine Rede; und daß das Mahl mit einem Lobgesange schloß (14, 26), beweist noch nicht, daß damit das große Hallel gemeint ist (Psalm 120—137), mit welchem das festliche Passahmahl zu schließen pflegte. Wir kennen aus der Mischna (Tr. Pesach 10) das etwas steife und weitläufige Ritual dieses Mahles, das sich nach vier oder fünf Bechern, die getrunken wurden, ordnete; und manches erinnert in der feierlichen Handlung, die Jesus beim Abschiedsmahle vornahm, an das hergebrachte Ceremoniell desselben. Wie Jesus die Bestandtheile des Mahles deutet, so belehrte der jüdische Hausvater zwischen dem Mischen und Trinken des zweiten Bechers die Tischgenossen über die einzelnen Stücke des Mahles. Wie Jesus unter Danksagung das Brot bricht, so kommt auch beim Passahmale nach dem Genusse des zweiten Bechers ein feierliches Brotbrechen vor, nur daß gerade dies gebrochene Brot mit bitteren Kräutern umwickelt und in den Brei Charoset getaucht wird. Wie Jesus den Becher mit Dankgebet weiht, so kommt auch nach dem Schlusse des eigentlichen Passahlammessens eine feierliche Segnung

des dritten Bechers vor, welcher danach der Segensbecher hieß. Aber alle Bemühungen, diese ohnehin in der Ausführung und Anordnung vielfach vom Passahritual abweichenden Handlungen Jesu, die er nach der ältesten Ueberlieferung (1. Kor. 11, 25) übrigens erst nach dem Schlusse des Mahles vornahm, in jenes Ritual einzureihen und daraus die vollständige Vollziehung desselben zu erweisen, müssen nothwendig vergeblich bleiben.

Dennoch ist es unmöglich, die Thatsache, daß Jesus mit seinen Jüngern ein Passahlamm beim Abschiedsmahle gegessen hat, in Zweifel zu ziehen, da nicht nur das direkte Zeugniß des Markusevangeliums vorliegt, sondern auch der Irrthum, der sich in die synoptische Darstellung eingeschlichen hat, erst begreiflich wird, wenn diese Thatsache den Anlaß dazu gab. Aber selbst Johannes, so wenig er von einem Passahlamm erzählt, legt doch indirekt dafür Zeugniß ab. Auch nach ihm ist das Abschiedsmahl in der Stadt gehalten, da nach dem Schlusse desselben Jesus mit seinen Jüngern über den Bach Kidron hinausgeht (18, 1). Da er aber sonst in diesen Tagen stets gegen Abend nach Bethanien sich zurückzog (Mark. 11, 19. Luk. 21, 37. Joh. 8, 1), und da der sich täglich verschärfende Konflikt mit der Hierarchie dies nur immer nothwendiger für seine Sicherheit erscheinen ließ, so muß es ein ganz besonderer Grund gewesen sein, der ihn trieb, am 13. Nisan, wo er garnicht mehr vor dem Volke auftrat, noch gegen Abend zu einem feierlichen Mahle zur Stadt zu kommen. Dann aber ist es doch höchst wahrscheinlich, daß dies Mahl ein Passahmahl war, weil dieses nur in Jerusalem gehalten werden konnte. Und obwohl Johannes die Abendmahlseinsetzung nicht erzählt, so muß er doch in dem später in der Gemeinde üblichen Brotbrechen eine Erinnerung an dies Abschiedsmahl gesehen haben, da sich nur so begreift, wie er dasselbe so sichtlich als ein Vorbild der Liebesmahle, bei denen jene Feier stattzufinden pflegte, charakterisiren konnte (Joh. 13, 1). Auch die Bemerkung, daß dasselbe vor dem Passahfest stattfand, obwohl sie eine Rücksichtnahme auf die ältere Darstellung enthält, erhält doch erst ihre volle Bedeutung, wenn dies Mahl in einer gewissen Beziehung zu dem Passahfeste stand. Daß in der damaligen Festsitte die Möglichkeit gegeben war, schon einen Tag früher das Passahopfer darzubringen und die Festmahlzeit zu

halten, läßt sich freilich nicht mehr nachweisen, ist aber bei der augenscheinlichen Unmöglichkeit, daß alle Passahlämmer an einem Tage geschlachtet werden und alle Festgäste in der eigentlichen Festnacht ein Lokal in Jerusalem finden konnten, überaus wahrscheinlich. So wird denn Jesus bereits am 13. Nisan mit seinen Jüngern das Festmahl gehalten und in seiner freien Weise sich an die Passahgebräuche angeschlossen haben, soweit dieselben ihm noch bedeutsam waren, oder soweit er eine neue höhere Bedeutung hineinlegen konnte. Eben wenn die Verlegung des Mahles nichts schlechthin Ungewöhnliches war, begreift es sich um so leichter, wie in der Ueberlieferung dieselbe vergessen werden und die Voraussetzung sich bilden konnte, daß das Mahl am gesetzlichen Tage gehalten sei.

Diese Verlegung des Mahles setzt freilich voraus, daß Jesus mit Bestimmtheit wußte, er werde das eigentliche Fest nicht mehr erleben. Dies ist aber nur denkbar, wenn das Zusammentreffen seines Todes mit dem Passahfeste ihm kein zufälliges, sondern eine bedeutsame göttliche Fügung war. So gewiß es nur der erste Evangelist ist, welcher Jesu die in den Text des Markus eingeschaltete direkte Weissagung, daß er am Passahfeste werde gekreuzigt werden, in den Mund legt (Matth. 26, 2), so sicher zeigt seine Anordnung des Passahmahles, daß er seine Hinrichtung erwartete, noch ehe der eigentliche Festabend anbrach. Für ihn war dies Zusammentreffen nur das letzte Siegel auf die göttlich geordnete Nothwendigkeit seines Todes. Er sah darin die Bestätigung dafür, daß sein Todesopfer das letzte Mittel zur Errettung seines Volkes war, welches er durch sein Lebenswerk zu retten nicht vermocht hatte. Der Tag, der einst die Erlösung des Volkes aus dem Knechtshause Aegyptens entschied, sollte auch die letzte große Rettungsthat Gottes sehen, welche dem Volke, ja der ganzen Menschheit die Erlösung von der Schuld und Macht der Sünde ermöglichte. Und wie einst das Blut des Passahlammes die Kinder Israel vor dem Würgengel schützte, so sollte sein sühnendes Blut das Mittel werden, das göttliche Gericht von dem schuldbeladenen Volke abzuwenden. Noch einmal wollte er mit seinen Jüngern jene grundlegende Heilsthat seines Gottes feiern, ehe er den letzten schweren Schritt that, den die Ausführung dieses göttlichen Rathschlusses forderte. Sicher war ihm dies Passah nicht das Vor-

bild der Erlösungsfeier im vollendeten Gottesreiche, wie es eine Quelle des Lukas faßte (Luk. 22, 16), sondern das Gedächtnißmahl jener ersten Errettungsthat Gottes, die einst Israel erfahren hatte: und er konnte dieselbe mit seinen Jüngern nicht feiern, ohne sie aufs tiefste in die Bedeutung seines Todes einzuführen und aufs kräftigste zur Fortführung seines Werkes zu stärken.

In solchen Gedanken hatte Jesus die Feier am Vorabende des 14. Nisan beschlossen. Inzwischen zog sich bereits das Netz des Verrathes über seinem Haupte zusammen, der ihm den Untergang bringen sollte.

---

2. Der Verrath.

Zwei Tage vor dem Passah, das mit der Festmahlzeit am Freitag Abend beginnen sollte, also am Mittwoch Abend, begannen die Berathungen der Volkshäupter darüber, wie man den Untergang Jesu herbeiführen könne. Daß er sterben müsse, stand außer Frage: es handelte sich nur um das Wie (Mark. 14, 1). Von seinem ersten Auftreten auf dem Feste an hatten die Hierarchen ihm den Tod geschworen, und zwar aus Besorgniß vor seinem Einflusse auf das Volk, der ihnen immer rettungsloser die Herrschaft über dasselbe aus den Händen wand (11, 18). Das ist doch aber offenbar nur möglich, wenn sich in langem Ringen mit Jesu ihre Ohnmacht ihm gegenüber immer deutlicher herausgestellt, wenn die messianische Demonstration beim Einzuge, die freilich das Bedenkliche der Situation erschreckend klar machte (Joh. 12, 19), dies Resultat nur besiegelt hatte. Der rücksichtslose Freimuth der Weherufe konnte die Gegner aufs äußerste erbittern, konnte sie mit „dem Instinkt der Selbsterhaltung" zu eilendem Vorgehen treiben; was sie zu thun hatten, wußten sie längst. Es war die Frucht der langen Kämpfe mit den Hierarchen, die uns nur Johannes erzählt hat, wenn thatsächlich der Tod Jesu beschlossene Sache war, ehe er auf dem Feste erschien (Joh. 11, 50. 53).

Allein die Schwierigkeiten der Ausführung dieses Planes hatten

sich noch nicht im Geringsten vermindert. Mochte immerhin die Haltung Jesu nach dem Einzugstage die Begeisterung des Volkes immer mehr abgekühlt, mochte dieselbe seit seiner Antwort auf die Steuerfrage immer mehr einer bitteren Enttäuschung Platz gemacht haben. Aber noch war ja nichts verloren. Der eben noch mit so rücksichtsloser Kühnheit die Hierarchie vor Aller Ohren angegriffen hatte, sah sicher das Volk auf seiner Seite, sobald die Hierarchen es wagten, öffentlich die Hand an ihn zu legen, schon weil man ihn so am einfachsten zwang, die Fahne der messianischen Revolution zu entfalten. So mußten die Volkshäupter zur Heimlichkeit ihre Zuflucht nehmen. Zwar an Meuchelmord hat man schwerlich je gedacht; denn eine solche That konnte, da Jesus stets von Jüngern umgeben war, nicht verborgen bleiben, und das Odium derselben hätte den Hohenrath um die Frucht seiner Blutthat gebracht. Nur durch eine öffentliche schimpfliche Hinrichtung unter den Formen und dem Scheine des Rechtes konnte man zugleich mit seiner Person sein Ansehen in den Augen seiner Anhänger tötlich treffen. Und war nur erst die Verhaftung glücklich bewerkstelligt, so ließen sich dafür die Mittel und Wege wohl finden. Aber daran eben war, wie man längst nach früheren Erfahrungen sich sagte (Mark. 12, 12, vgl. Joh. 7, 44. 10, 39), angesichts der erregten und vielfach noch Jesu günstigen Festversammlung nicht zu denken, wenn man nicht geradezu einen Aufstandsversuch riskiren wollte. Man hätte also warten müssen, bis das Fest vorüber war; und doch konnte man nicht wissen, ob nicht Jesus rechtzeitig die Stadt verlassen und seiner Verhaftung wieder neue Schwierigkeiten bereiten werde. Eben darum galt es, zu einer heimlichen Aufhebung zu schreiten (Mark. 14, 1 f.), die List mußte helfen, wo die Gewalt versagte. Sah erst das Volk, daß er machtlos in die Hände seiner Feinde gefallen war, so wandte es sich von selbst von ihm ab, weil seine letzte Hoffnung geschwunden war. Aber wie war das anzufangen?

In dieser völligen Rathlosigkeit erschien den Hierarchen endlich eine unverhoffte Hilfe, eine erwünschtere, als sie je zu träumen gewagt. Einer der zwölf nächsten Anhänger und Freunde Jesu wurde gemeldet, Judas selbst kam ihnen mit dem Anerbieten entgegen, Jesum in ihre Hände zu liefern. Er kannte die Gewohnheiten seines Meisters,

er konnte leicht ermitteln oder vermuthen, an welcher Stelle des Oelberges Jesus sich in der nächsten Nacht mit seinen Jüngern aufhalten werde (Joh. 18, 2); er brauchte nur der Wache den Weg dorthin zu weisen, und ohne jedes Aufsehen, ohne die Möglichkeit der gefürchteten Intervention des Volkes konnte die Verhaftung vollzogen werden. Günstigeres konnte den Hierarchen nicht geboten werden; Jesus, von seinen nächsten Anhängern verrathen, war in den Augen des Volkes gerichtet. Es ist eine irrige Vorstellung, daß die Volkshäupter um dieses Anerbietens willen ihren bisherigen Plan aufgeben mußten. Ließ sich so die Verhaftung bewerkstelligen, dann war es völlig gleich, ob sie im Feste erfolgte oder nicht. Hoch erfreut über das Anerbieten, verhießen sie ihn reichlich dafür zu belohnen, sobald er es ausgeführt: und nun war es seine Sache, Mittel und Wege zur Ausführung zu finden (Mark. 14, 10 f.). Erst der erste Evangelist hat es sich so gedacht, daß Judas zuvor nach dem Preise des Verrathes gefragt und daß die Hierarchen ihm sofort dreißig Silbersecksel zugewogen (Matth. 26, 15). Die Volkshäupter werden sich wohl gehütet haben, vor vollbrachter That den Sündenlohn auszuzahlen und sich dem auszusetzen, daß Judas, anderen Sinnes geworden, sie durch Aufdeckung des schandbaren Bestechungsversuches öffentlich kompromittirte. Denn die Ausführung des Versprechens, das Judas dem Hohenrathe gegeben, blieb doch bis zuletzt in seiner Hand, und rechtzeitige Besinnung konnte ihn noch bewegen, dasselbe zurückzunehmen. Daher hat auch Johannes, der sehr wohl weiß, daß der Teufel schon vor dem Mahle dem Judas den Plan des Verrathes eingegeben hatte (13, 2), erst den Entschluß zur Ausführung gegen Luk. 22, 3 dadurch motivirt, daß der Teufel in ihn fuhr (13, 27).

Begreiflicher Weise hat die Christenheit je und je nach den Motiven dieser schwarzen That geforscht, die uns an dem Menschenherzen, ja selbst an dem Scharfblicke Jesu als Menschenkenner möchte verzweifeln lassen. Die Einen gefielen sich darin, in ihr die vollendete menschliche Bosheit zu sehen und diese auf den letzten Grund alles Bösen in dem übermenschlich Bösen zurückzuführen oder auf die göttliche Fügung, die hier zur Erreichung ihrer Zwecke das Böse zu seiner vollsten Frucht heranreifen ließ. Aber weder die Erkenntniß, daß alle Hingabe des Menschen an das Böse zuletzt auf seiner Verführung

durch eine übermenschliche Macht beruht, noch daß Gott zuletzt auch das gottwidrigste Trachten seinen Zwecken dienstbar macht, überhebt uns der Frage, wie solch ein Entschluß in Judas heranreifen konnte; denn der Teufel beherrscht nur den, der sich ihm ergiebt, und Gott läßt das Böse nur heranreifen in dem, der all seinen Antrieben zur Umkehr sich verschließt. Deshalb wollten Andere umgekehrt die That des Judas mehr als die Verirrung eines beschränkten Mannes betrachten, der kurzsichtig und eigenwillig den immer noch zögernden Meister zwingen wollte, zur Proklamirung des Messiasreiches mit Hilfe eines Volksaufstandes zu schreiten, indem er ihn vor die Wahl stellte, zu siegen oder unterzugehen. Sehen wir auch ab davon, daß die Herbeiführung einer heimlichen Verhaftung den Weg dazu nur noch offen ließ, wenn Judas an eine unbegrenzte Wundermacht Jesu glaubte, welchem Glauben gegenüber ein solcher Versuch, Jesum zu zwingen, doppelt als ein tollkühnes Gottversuchen erscheint. Aber der sittliche Abscheu, mit dem Jesus von seinem Verräther redet, wie die hoffnungslose Verzweiflung des Judas nach vollbrachter That schließt es schlechthin aus, daß dieselbe auf einem Irrthum beruhte, den Jesus durchschauen und aufklären mußte, für den Judas noch auf Vergebung hoffen konnte.

Von den Evangelisten ist es doch nur der erste, der den Geldgeiz des Judas als Motiv gedacht haben kann. Nach Markus haben die Hierarchen höchstens ihn auf diesem Punkte für zugänglich gehalten, und seine Annahme ihres Geldversprechens zeigt, daß er dafür nicht unempfänglich war. Aber daraus folgt noch lange nicht, daß er lediglich in Aussicht auf diesen Preis sich zum Verrathe seines Meisters entschloß. Mißlich ist freilich der Hinweis auf die Geringfügigkeit des Preises, sowie die Reflexion, daß er sich im Grunde besser stand, so lange ihm als dem Oekonomen des Jüngerkreises die Gesellschaftskasse zugänglich war. Denn der Preis, den der erste Evangelist nennt (Matth. 26, 15), ist nach seiner Nachweisung (27, 9) sicher lediglich aus der Weissagung (Sacharja 11, 12) erschlossen; thatsächlich wissen wir nur, daß der Preis, den man gezahlt hatte, groß genug war, um einen Acker zu kaufen, den man zum Kirchhofe einrichten konnte (Matth. 27, 7), und wir können nicht wissen, was dieser Preis für die Verhältnisse des Judas bedeutete. Zwar daß

ihm der von Jesu übertragene Beruf zur Versuchung geworden ist, darf nach dem ausdrücklichen Zeugnisse des Johannes nicht bezweifelt werden (Joh. 12, 6); und ganz ungehörig ist die Frage, weshalb ihm Jesus die Kasse nicht abnahm, als er ein Dieb geworden war. Denn daraus, daß Jesus ihn längst durchschaute, folgt keineswegs, daß derselbe mit göttlicher Allwissenheit um seine Diebereien wußte, die sicher erst nach seinem Tode herauskamen. Aber gerade Johannes, der die Geldgier des Judas bezeugt, deutet mit keinem Worte darauf hin, daß dieselbe bei seinem Verrathe im Spiele gewesen sei. So führt uns das, was wir wirklich wissen, doch nur darauf, daß das Herz des Jüngers mehr und mehr in Weltsinn verstrickt war, wie er sich freilich mit dem Dienste Jesu nicht verträgt, daß die Sucht nach dem irdischen Gute, dessen Verwaltung und Verwendung nach Gabe und Beruf immer mehr seine Interessen ausfüllte, ihn innerlich dem Trachten nach dem höchsten Gute entfremdet hatte, das ihn allein dauernd an Jesum binden konnte. Wir mögen uns klar machen, daß der innere Widerspruch solcher Richtung mit dem Bande der Jüngerschaft, das er äußerlich festhielt, je länger desto unerträglicher wurde: aber das motivirt doch den Verrath noch in keiner Weise.

Wer freilich das Johannesevangelium für geschichtlich hält, für den kann die That des Judas kein so unlösbares Räthsel sein. Sahen wir doch, daß die Krisis in Galiläa, welche der ersten großen Enttäuschung des Volkes folgte, auch in ihm einen Umschwung hervorrief, daß schon am Tage von Cäsarea Philippi Jesus es aussprach, wie einer der Zwölfe dem Teufel zum Raube geworden sei (Joh. 6, 70). Von da an hatte Judas sich innerlich von dem abgewandt, der ihn in seinen schönsten Hoffnungen so bitter getäuscht hatte. Das Volk konnte sich immer wieder Illusionen hingeben, seinen Hoffnungen immer noch eine endliche Erfüllung versprechen: gerade er konnte im steten Verkehre mit Jesu sich unmöglich über die Eitelkeit solcher Hoffnungen täuschen. Wenn die anderen Jünger wenigstens am letzten Ziele noch als den Preis ihrer völligen Hingabe an Jesum, ihrer Bereitschaft, mit ihm Alles zu theilen, eine schließliche Erfüllung auch ihrer irdischen Hoffnungen winken sahen, er konnte auch das nicht mehr. Er wollte von einem Messias nichts wissen, der von den Seinen Selbstverleugnung und Kreuztragen bis zur Lebensaufopferung forderte, er war

entschlossen, seine Wege nicht zu gehen, auch um den Preis solcher fragwürdiger Hoffnungen nicht. Wenn er sich äußerlich noch nicht von Jesu trennte, war es vielleicht nur die Scheu, ein Abtrünniger zu heißen, die ihn zurückhielt, vielleicht auch der Vortheil, den er bei seiner Kassenführung fand; denn hier war der Punkt, wo sich zeigt, daß von den hochfliegendsten irdischen Hoffnungen zur gemeinen Sucht nach Geld und Gut zuletzt doch nur ein Schritt ist. Ihm konnte alle Liebe, mit der Jesus auch ihm ohne Zweifel nachging, aus der er täglich herausfühlte, daß Jesus wisse, wie es um ihn stand, nur wie ein steter Vorwurf sein, wie ein verhaßter moralischer Zwang, dem er sich nicht fügen wollte. So mußte gerade der beständige Verkehr mit Jesu, den wir schon seiner wachsenden Habgier unerträglich werden sahen, ihn in immer tiefere Verbitterung gegen Jesum hineintreiben, bis zuletzt die einstige Liebe geradezu in Feindschaft und Haß umschlug.

Man hat darauf reflektirt, daß die Hierarchen vielleicht sich dies Opfer im Jüngerkreise mit Kennerblick aussuchten und durch allerlei Machinationen für ihre Pläne zurichteten, daß in dem ehemaligen Judäer noch einmal der angeborene Respekt vor der Hierarchie zum Durchbruch kommen und ihm die entscheidende Wahl zwischen ihr und dem neuen Meister erleichtern konnte. Das wäre auch unter unseren Voraussetzungen an sich möglich. Aber in unseren Quellen erscheint sein Angebot offenbar als ein ganz überraschendes; und aus immerhin irregeleiteter Pietät handelt einer nicht, der Geld dafür nimmt. So werden wir immer auf die lange vorbereitete innere Entwickelung in Judas selbst zurückgewiesen. Endlich sah er, daß die Katastrophe herannahte, daß sie unvermeidlich geworden war. Nicht, als ob er bloß aus feiger Furcht sich den Rücken decken wollte. Mußte der denn einmal untergehen, den er einst geliebt, der ihn aber nur getäuscht hatte, und gegen den er jetzt täglich zum Widerspruche, zu feindseliger Abwehr sich aufgestachelt fühlte, dann sollte Jesus auch wissen, daß er nicht, wie die Anderen, sich seinen Launen gefügt und seine Enttäuschung ihrer Hoffnungen ihm verziehen, dann sollte Jesus auch durch ihn untergehen. Ohnehin mußten schließlich die Hierarchen dem, der sie von ihrem gefährlichsten Gegner befreit hatte, wenn Alles gelungen, doch noch mehr zu bieten haben, als ihr Gold. Konnte ihm

nicht diese That zur Staffel werden, auf der er zuletzt noch Höhen erstieg, wenn auch nicht ganz so glänzende, wie er sie einst an der Seite des Messias geträumt hatte? Wie lange Judas über solchen Plänen gebrütet, wissen wir nicht; als der Donnerstag vor dem Feste anbrach, waren sie ausgeführt.

Es ist kein Zweifel, daß Jesus den Judas durchschaute. Er sah das Heranreifen des furchtbaren Planes in seinem Herzen, er las seine Ausführung in den scheuen Blicken, welche dem Herzenskündiger vergeblich auszuweichen suchten. Aber seine Absichten sollte der Jünger nicht vereiteln, dafür hatte er vorgesorgt. Der heutige Abend sollte noch ihm gehören. Ungestört wollte er noch einmal mit seinen Treuen reden können vor dem Scheiden. Längst war für diesen Abend das Lokal mit einem Gastfreunde verabredet, wo Jesus das Passahmahl mit seinen Jüngern halten wollte, ohne daß einer von den Jüngern wußte, wo. Selbst dafür war gesorgt, daß die Jünger hingesandt werden konnten, das Mahl zu rüsten, ohne daß in Gegenwart des Judas gesagt werden durfte, wo es stattfinde. Es war am Vormittage des Donnerstag, als die Jünger selbst Jesum erinnern zu müssen meinten, daß es hohe Zeit sei, das Lokal für die Passahmahlzeit zu besorgen und die sonstigen Vorbereitungen zu treffen. Es zeigt sich hier aufs Neue, daß die synoptische Darstellung sich selbst widerspricht. War es wirklich der erste Tag der ungesäuerten Brote, d. h. der Vormittag des 14. Nisan (Mark. 14, 12), so war es nicht hohe Zeit, die Vorbereitungen zum Mahle zu treffen, sondern viel zu spät. Allgemein galt der 13. Nisan als der äußerste Termin, wo diese Dinge besorgt sein mußten, was sehr begreiflich ist bei der Ueberfüllung der Hauptstadt. Nur am 13. Nisan konnten die Jünger Jesum daran erinnern: und daß er scheinbar sich erinnern ließ, zeigt, daß er längst vorgesorgt hatte. Um ein Lokal brauchten sie sich nicht zu sorgen. Als Jesus zwei seiner Jünger zur Stadt sandte, um das Passahmahl zuzubereiten, sagte er ihnen, sie würden an einer verabredeten Stelle den Diener des Hauses treffen, mit dessen Besitzer Jesus sich verständigt hatte, er sollte ihnen kenntlich sein an dem Wasserkruge, den er trug. Den sollten sie nach der Herberge fragen, die für die Passahmahlzeit ihres Meisters bereitet sei. Dann werde er sie in ein großes Obergemach führen, das bereits mit Tischpolstern

belegt und zum Mahle zugerüstet sei. Dort sollten sie das Passahlamm bereiten. Die Jünger sahen also, wie treu ihr Meister für Alles gesorgt habe zur rechten Zeit, ja vor der Zeit. Judas aber erfuhr nicht, wo man heute Abend speisen werde. Für diesen Abend wenigstens fand er die Gelegenheit, seinen Verrath auszuführen, nicht (Mark. 14, 12—15, vgl. V. 11). Vergeblich hat man hier ein Wunder des Vorherwissens Jesu gesucht, wovon unsere Quellen nichts wissen. Selbst der erste Evangelist, der die Details der Mahlbereitung bereits übergeht, hebt nur hervor, daß der Hausbesitzer, zu dem Jesus seine Jünger sandte, den letzten Wunsch des sterbenden Meisters unweigerlich erfüllen werde (Matth. 26, 18). Das ist aber natürlich undenkbar, da Keiner wußte, was bevorstand, als Jesus allein.

Während seine Jünger in der Stadt das Mahl zurüsteten, blieb Jesus den Tag über in Bethanien (Mark. 14, 16). Dieser Tag gehörte noch seinen dortigen Freunden, erst der Abend desselben war seinen Jüngern vorbehalten.

---

3. Das Abschiedsmahl.

In dem Obergemache des Gastfreundes zu Jerusalem legte sich die kleine Gesellschaft zum Mahle nieder. Bedienung hatte sie nicht, und so war die übliche Fußwaschung, nach dem Wege, den man von Bethanien zur Stadt gemacht hatte, eine doppelte Wohlthat, unterblieben. Keinem der Zwölfe war es eingefallen, den Gefährten sich etwa zu diesem Dienste zu erbieten. Da steht Jesus selbst vom Mahle auf, legt sein Obergewand ab, gürtet sich nach Sklavenart mit einem Schurze und beginnt, den Jüngern die Füße zu waschen. Halb beschämt, halb in Verwunderung versetzt durch dieses Thun des Meisters, schweigen die Jünger; und wieder ist es der rasche Petrus, der zuerst ausspricht, was wohl Alle fühlten. Als Jesus zu ihm kommt, weigert er sich, dem Meister solche Dienstleistung zuzumuthen, und seine Weigerung wird nur hartnäckiger, als Jesus ihn damit be-

schwichtigen will, daß der Jünger bald erfahren werde, warum er es thue. Es war eine edle Bescheidenheit, die ihn dazu veranlaßte, obwohl noch verbunden mit dem natürlichen Eigenwillen, der sich dem so bestimmt ausgesprochenen Willen Jesu nicht fügen will, weil er ihn nicht versteht. Als aber Jesus den Jünger bedeutet, wie seine Gemeinschaft mit ihm davon abhänge, daß er sich von ihm dienen lasse (vgl. Mark. 10, 45), da verlangt dieser mit derselben sich überstürzenden Raschheit, Jesus möge ihm auch die Hände und das Haupt waschen, als ob das Maß der Gemeinschaft mit Jesu, die er nicht entbehren kann noch will, von dem Maße solcher Waschung abhinge. Darauf ergreift Jesus in sinniger Weise die symbolische Bedeutung derselben, von der aus allein das unbesonnene Wort des Jüngers einen Sinn erhalten konnte, um demselben mit einem Parabelworte den tiefsten Grund seines Thuns aufzudecken. Wie der, welcher gebadet hat, nur noch die auf dem Wege wieder beschmutzten Füße zu waschen brauchte, so haben sie in der Gemeinschaft mit ihm bereits das Seelenbad empfangen, das sie von Grund aus rein macht, wenigstens der Mehrzahl nach. Aber das schließt nicht aus, daß ihnen immer noch einzelne Flecken und Fehler ankleben, und einen solchen gründlich auszutilgen, dazu sollte dies beschämende Thun Jesu dienen. Es war der Hochmuth, der sich so leicht eines scheinbar erniedrigenden Dienstes weigert, welchen Jesus durch dies Vorbild der Selbsterniedrigung austilgen wollte (Joh. 13, 4—11).

Ganz vergeblich hat die Harmonistik in dem bei Lukas erzählten Rangstreite (22, 24) den eigentlichen Anlaß der Fußwaschung gesucht. Wir haben bereits gesehen, wie Lukas nur durch das Wort Jesu 22, 27, das auf die Situation beim Mahle hinzudeuten schien, veranlaßt wurde, die Rangstreitrede der apostolischen Quelle auf dies Abschiedsmahl zu versetzen (Luk. 22, 24—30). Umgekehrt behauptet die Kritik, daß der vierte Evangelist, nur um die absichtlich ausgelassene Abendmahlseinsetzung durch eine ähnliche symbolische Handlung zu ersetzen, die Demuthsrede bei Lukas in eine symbolische Thatensprache umgesetzt habe. Aber bei ihm empfängt ja das Abschiedsmahl durch die Abschiedsreden seine höchste Bedeutung; und es ist nicht abzusehen, warum er die symbolische Handlung, wenn er Gründe hatte, sie fortzulassen, nothwendig durch eine andere

ersetzen mußte, die ohnehin, wie wir gleich sehen werden, keine war. Nur die Unfähigkeit, sich in die morgenländische Weise zu versetzen, hat zuweilen in dieser Scene einen Beigeschmack von theatralischer Absichtlichkeit gefunden. Der Orientale liebt solche Thatensprache; und hier hat dieselbe nicht einmal eine symbolische Bedeutung. Denn das Wort an Petrus ist eine Parabel, welche das Motiv seines Thuns aufdeckt, aber nicht die Bedeutung der Handlung erklärt. Dies thut Jesus vielmehr erst nachher, indem er dieselbe aufs klarste als eine vorbildliche bezeichnet. Nicht eine Wiederholung der Fußwaschung, wohl gar als einer sakramentalen Handlung, hat Jesus verlangt, sondern eine Nachahmung des Beispiels demüthigen Dienens, das er ihnen in derselben gegeben. Hat er, ihr Meister und Herr, sich nicht geschent, ihnen den niedrigsten Sklavendienst zu leisten, so sollen auch sie sich zu keinem Dienste zu hoch achten, welchen die Liebe von ihnen verlangt. Ausdrücklich fordert er, nicht die Form, sondern die Art seines Thuns nachzuahmen und in solchem demüthigen Liebesdienste seine Seligkeit zu finden (Joh. 13, 12—15. 17). Ueberaus sinnvoll hat der Evangelist den Spruch Matth. 10, 24 darauf angewandt, daß der Apostel, wie der Knecht, nicht größer ist als sein Herr, und darum sich nicht weigern darf zu thun, was dieser gethan (Joh. 13, 16), und mit den Worten aus Matth. 10, 40 darauf hingewiesen, daß die hohe Würde ihrer Gesandtenstellung durch solche Selbsterniedrigung so wenig beeinträchtigt wird wie die seine (Joh. 13, 20).

Offenbar setzt Jesus 13, 17 voraus, es gelte für seine Jünger nur, dies rechte Dienen zu lernen, und die Willigkeit zum Thun werde nicht ausbleiben. Aber dies schöne Vertrauen war kein ungebrochenes mehr. Jesus wußte, wie er schon 13, 10 angedeutet, daß die Arbeit seines Lebens an einem der Zwölfe vergeblich gewesen war, ja daß an einem seiner Auserwählten sich das Psalmwort erfüllen müsse, wonach dem Messias das Schwerste beschieden war, wonach einer seiner täglichen Tischgenossen, dem er das schönste Recht familienhafter Vertraulichkeit gegönnt, ihm den tötlichen Fußtritt versetzen werde (13, 18 f. nach Psalm 41, 10). Auch durch die älteren Evangelien geht die Erinnerung daran, daß Jesus beim letzten Mahle von einem geredet hat, der mit ihm in dieselbe Schüssel tauche, (Mark. 14, 21) oder, wie es die Quelle des Lukas ausdrückte, dessen

Hand auf demselben Tische mit ihm sei (Luk. 22, 21), um von ihm die Speise zu nehmen, und durch den sich sein Schicksal erfüllen werde. Nach Markus 14, 21 hätte Jesus sogar damals es ausgesprochen, wie dessen Frevel zwar nur der Erfüllung des in der Schrift geweissagten göttlichen Rathschlusses diene, wie dies aber seine Schuld nicht aufhebe, da diesem Menschen besser wäre, er wäre nie geboren. Vor allem ist die ältere Ueberlieferung, die auf Petrus zurückgeht, darin vollkommen eins mit Johannes, daß Jesus schließlich es den Jüngern direkt ausgesprochen hat, einer von ihnen werde ihn seinen Feinden in die Hände liefern; und beide schildern wie die Quelle des Lukas (22, 23), in verschiedener Weise, doch gleich lebensvoll, wie die Jünger einander bestürzt angesehen haben und danach geforscht, wen von ihnen der Meister meinen könne (Joh. 13, 21 f. Mark. 14, 18 f.). Es fragt sich nur, was Jesus mit dieser Andeutung bezweckt haben kann; und hier wie in so vielen Punkten, läßt uns die fragmentarische synoptische Ueberlieferung völlig rathlos. Man möchte an ein letztes Warnungswort für Judas denken, dem, wenn ihm sein Vorhaben und dessen Folgen für Jesum noch einmal ganz nüchtern und klar in den Worten Jesu vor Augen traten, das Gewissen erwachen konnte. Aber dazu lautet die Weissagung Jesu bereits zu kategorisch, und wenn Judas sich durchschaut sah, so mußte ihm der Weg zur Rückkehr eher abgeschnitten, als gebahnt erscheinen.

Gewöhnlich denkt man an eine Entlarvung des Verräthers vor allen Tischgenossen, die doch erst recht den Unglücklichen nur verbittern und zur Ausführung treiben konnte. Aber davon weiß die älteste Darstellung nichts. Ganz vergeblich hat man in Mark. 14, 20 ein Zeichen gesucht, durch welches Jesus den Verräther kenntlich gemacht habe. Freilich kann diese ganz zwecklose Wiederholung des Wortes V. 18 bei Markus unmöglich eine Antwort auf das Fragen und Forschen der Jünger sein, sondern nur eine verblaßte Erinnerung an die erste Hinweisung Jesu auf die feindseligen Pläne eines seiner Tischgenossen (Joh. 13, 18), die ihre Färbung durch den in einen ganz anderen Zusammenhang gehörigen Zug des Eintauchens in die Schüssel empfängt (vgl. Joh. 13, 26). Erst unser Matthäusevangelium hat das als ein Erkennungszeichen gefaßt und läßt nicht nur Judas mit unerhörter Frechheit auch da noch den Naiven spielen, sondern ihn

auch von Jesu direkt als Verräther bezeichnen (Matth. 26, 23. 25), obwohl diese in sich völlig unglaubliche Vorstellung von dem Hergange der Darstellung des Johannes direkt widerspricht. Die Kritik, die das Johannesevangelium verwirft, will umgekehrt dabei stehen bleiben, daß Jesus vielleicht vorausgesehen, es gehe mit ihm zu Ende, und etwa gegen einen der Jünger Verdacht geschöpft oder gar geäußert habe, so daß nur die Evangelien diesem Ausgange, der gegen Jesum zu zeugen schien, dadurch den Stachel abzubrechen suchen, daß sie ihn in Erfüllung der Stelle Psalm 41, 20 einen der Zwölfe als seinen Verräther bezeichnen lassen. Aber sie übersieht, daß auf jene Psalmstelle gerade erst in dem spätesten Evangelium hingewiesen wird, und der erste Evangelist, der doch am eifrigsten nach solchen Weissagungserfüllungen sucht, bei der von ihm angenommenen Entlarvung des Judas davon noch nichts weiß.

Auch hier macht erst der Bericht des Augenzeugen Alles klar. Jesus wollte mit seinen Treuen allein sein, um die letzten Abschiedsstunden für sie auszunutzen; die Anwesenheit des Verräthers lag wie ein schwerer Druck auf ihm. Judas mußte bewogen werden, sich zu entfernen; und er konnte nicht länger bleiben, sobald er sich durchschaut sah. Daher gab es ihm Jesus deutlicher und immer deutlicher zu verstehen, daß er nicht mehr Allen traue, daß im Kreise seiner Erwählten die Feindschaft wider ihn lauere, daß einer von ihnen sein Verräther sein werde (Joh. 13, 10. 18. 21). Aber noch immer blieb Judas, noch immer konnte er sich vorzuspiegeln versuchen, Jesus rede auf allgemeinen Verdacht hin, auf Schlüsse aus dunklen Prophetenworten. Aber die Bestürzung, in welche seine letzte Andeutung die Jünger versetzt hatte, führte die Katastrophe herbei. Man lag mit dem linken Arme auf das Polster gestützt, die Füße nach hinten gestreckt, so daß die Rechte zum Essen frei war. Jesu zur Rechten hatte sein Lieblingsjünger seinen Platz, von dem es darum heißt, daß er an Jesu Brust lag; auf ihn folgte Petrus. Es bedurfte nur einer leisen Rückwärtsbewegung des Hauptes, und man konnte dem Nachbar zur Linken etwas zuflüstern. Auch jetzt war es Petrus, der die schwüle Bangigkeit, welche sich über die Jünger gelagert hatte, als Jesus in einem von ihnen seinen Verräther sehen wollte, nicht länger ertrug. Zwar den Meister durfte er nicht fragen; denn die Form,

in der Jesus das Furchtbare ausgesprochen, zeigte deutlich genug, daß er vor den Ohren Aller nicht mehr sagen wollte. Darum winkt er dem Lieblingsjünger, der entweder mehr weiß oder leicht mehr erfahren kann, als die Anderen, und dieser fragt Jesum.

Damit war für Jesum die Grenze der Rücksichtnahme, die er auch dem verlorenen Kinde gegönnt hatte, erreicht. Vor allen Jüngern ihn entlarven hatte er nicht gewollt, aber seinem Lieblinge zu sagen, was er wußte, hielt ihn nichts zurück; und nun hatte er es in seiner Hand, den Verräther zum Weichen zu nöthigen. Längst wohl hatte derselbe, vom bösen Gewissen gefoltert, scheu umhergeblickt, ob auch nicht das Suchen und Fragen der Jünger auf ihn sich richte. Ihm war das Flüstern zwischen Petrus und Johannes, zwischen diesem und seinem Meister nicht entgangen; und als Jesus den Bissen in die Brühe tauchte und ihm reichte, da wußte er, daß dies das Zeichen sei, wodurch Jesus dem Lieblingsjünger seinen Verräther kenntlich mache. Jetzt sah er die letzte Brücke hinter sich abgebrochen, und nun war er entschlossen zu thun, was bisher noch als Gedanke in seiner Wahl stand. Aber auch Jesu Geduld war erschöpft: was er bisher nur geahnt, sollte der Jünger wissen, und Jesus hieß ihn sein Vorhaben beschleunigen. Selbst der Lieblingsjünger begriff nicht, wie Jesus denselben auffordern konnte, zu der schrecklichen That zu schreiten: Andere glaubten, er habe den Kassenführer zu Festeinkäufen oder zur Almosenspende ausgeschickt. Judas aber ging in die Nacht hinaus (Joh. 13, 23—30). Wieder ist es der Augenzeuge, von dem allein wir erfahren, wann Judas, der doch nach allen Evangelien in Gethsemane mit der Wache erscheint, den Jüngerkreis verließ. Die ältere dogmatistische Auffassung, welche den Judas beim Abendmahl noch zugegen sein lassen wollte, damit er dasselbe sich zum Gericht genieße, hatte einen scheinbaren Anhalt an Lukas, der aber nur rein sachlich die Abendmahlseinsetzung voranstellt, um Alles, was er sonst von Worten, die beim Abschiedsmahle gesprochen, wußte oder zu wissen meinte, folgen zu lassen, und insbesondere das Wort über Judas unmittelbar an die Abendmahlseinsetzung seiner Quelle anknüpft, um ihre Beziehung auf den unmittelbar bevorstehenden Tod Jesu sicher zu stellen.

Das Mahl ging zu Ende. Der Weggang des Judas, dessen Absicht Jesus kannte, vergegenwärtigte ihm noch einmal, daß sein Lebenswerk abgeschlossen sei, daß ihm nur noch kurze Augenblicke mit den Seinen vergönnt seien, denen er die Fortführung seines Werkes anvertrauen wollte (Joh. 13, 31—33). Endlich war er mit ihnen allein. In diesem bedeutungsvollen Augenblicke war es, wo Jesus zu einer tief ergreifenden Handlung schritt, die mehr als alle seine Abschiedsworte die Zukunft seines Werkes sichern sollte. Sie ohne Zweifel ist es gewesen, welche einst seinen Gläubigen das dunkelste Räthsel seines Schicksals löste, welche es ermöglicht hat, daß man nicht trotz des schmach- und qualvollen Verbrechertodes, in welchem sein Leben endete, sondern eben wegen dieses Todes in ihm den Messias seines Volkes, ja den Heiland und Erretter der ganzen Welt fand. Sie ist es gewesen, an der sich allen Verflachungen und Verdunkelungen zum Trotze immer wieder das Verständniß seines Lebenswerkes entzündet hat. Nicht die Wahrheit einer Lehre kann sein Tod beweisen wollen; denn für den dunkelsten Irrwahn sind Fanatiker aller Zeiten in den Tod gegangen. Nicht ein neues Pflichtgebot kann er unterstützen, indem er zeigt, wie man seiner Pflicht bis zum Tode treu bleiben soll; denn an dem Bewußtsein des Sollens hat es der kranken Menschheit nie gefehlt, aber an der Kraft des Könnens. Nur wenn sein Tod war, was sein ganzes Leben gewesen, eine Offenbarung der göttlichen Gnade, die rettend und heilend der Menschheit entgegenkommt, konnte derselbe sein Werk krönen und dessen Vollendung verbürgen. Das Verständniß dafür, das durch diese schlichte Handlung der ganzen Christenheit für alle Zukunft gesichert wurde, sollte an ihr auch den Jüngern aufgehen, die das Wort von seinem Tode nicht verstanden und darum auch alle Erörterungen über die Bedeutung dieses Todes nicht verstehen konnten. Aber diesen Moment konnten sie nie vergessen; und an der Erinnerung desselben haben sie sich immer aufs Neue über die Bedeutung des Todes Jesu orientirt.

Hier muß doch jeder Zweifel verstummen, ob Jesus wirklich beim Abschiedsmahle eine solche Handlung vorgenommen, oder ob die Gemeinde vielleicht eine in ihr entstandene Sitte vorbildlich den Stifter habe vollziehen lassen. Für die geschichtliche Betrachtung bliebe eben die Entstehung dieser Sitte unbegreiflich, wenn sie nicht auf eine

Handlung Jesu zurückging. Für sie zeugt Markus, der sie nach den Erinnerungen des Petrus geschildert hat (14, 22—24), den der erste Evangelist einfach wiedergiebt (Matth. 26, 26—28), für sie ihre so eigenartige Darstellung in der Quelle des Lukas (22, 17—19), für sie mehr als zehn Jahre früher Paulus, der von ihr nur aus den Mittheilungen der Urapostel Kenntniß gehabt haben kann (1. Kor. 11, 23—25). Wenn sich Paulus auf eine Offenbarung beruft, die er speziell vom Herrn her über diese Handlung Jesu empfangen habe, so kann sich diese Offenbarung nach dem Wesen jeder Offenbarung nicht auf die einfachen geschichtlichen Data, die er mittheilt, sondern natürlich nur auf die Bedeutung derselben und auf das, was die Gemeinde in Folge davon zu thun habe, beziehen. Daher kommt auch nur bei ihm die ausdrückliche Weisung zur Wiederholung derselben vor (11, 24 f.), in der ihm Jesus seine Absicht dabei offenbart. Sein Bericht aber über die Thatsache selbst ist nicht nur der ältere, sondern, da Paulus diesen Gebrauch nicht in seinen Gemeinden eingeführt haben wird, ohne sich seiner geschichtlichen Grundlage genau zu versichern, so zu sagen, der eigentlich offizielle; und er wird, wo es sich nicht sichtlich bloß um erläuternde Zusätze handelt, im Zweifelsfalle entscheiden müssen.

Freilich schweigt Johannes; aber es ist geradezu undenkbar, daß der vierte Evangelist, der auch sonst so oft die ältere Ueberlieferung voraussetzt, durch dies Schweigen die Thatsache hat bestreiten oder seine Geringschätzung gegen einen Gebrauch, der seit einem Menschenalter in der Gemeinde in Uebung war, ausdrücken wollen. Am wenigsten kann sein Schweigen daraus erklärt werden, daß derselbe, indem er Jesum als das wahre Passahlamm sterben lassen wollte, das Passahmahl Jesu nebst der so eng damit verknüpften Abendmahlseinsetzung fortlassen mußte, und daher dieselbe nur in den Reden zur Zeit eines früheren Passah (Kap. 6) in mystisch-idealer Weise vorandeutete. Denn weder findet sich, wie wir sahen, in diesen Reden eine solche Andeutung, noch knüpft jene Handlung Jesu so streng an die Passahgebräuche an, daß sie nicht erzählt werden konnte, ohne an diese zu erinnern; und man sollte meinen, daß der Evangelist Jesum nicht wirksamer für das wahre Passahlamm erklären und die alte Passahfeier nicht gründlicher abrogiren konnte, als wenn Jesus beim

letzten Passahmahle den Jüngern sich selbst zur Speise darbot. Vielmehr ist klar, daß für den Zweck des Evangeliums, die höchste Selbstoffenbarung Gottes in der Person Jesu und die Seligkeit des Glaubens an ihn zu schildern, die Darstellung dieser Handlung Jesu kein neues Moment enthielt, die ohnehin durch die stete Nachbildung derselben im Kultus der Gemeinde einer Erzählung nur bedurft hätte, wenn es die Absicht des Evangelisten gewesen wäre, sie unter eine neue Beleuchtung zu stellen. Aber wie man auch die bei dem eklektischen Charakter der johanneischen Komposition jedenfalls unverfängliche Weglassung dieser Scene erkläre, immer sollte man endlich aufhören, in der Darstellung des vierten Evangeliums nach der Stelle zu suchen, wo er dieselbe ausgelassen. Hat doch der Evangelist hier, wie überall, die Fragmente seiner Erinnerung und die von ihm ausgewählten Stoffe zu einem neuen einheitlichen Ganzen ausgestaltet und nirgends solche Auslassungen markirt. An sich kann man die Abendmahlseinsetzung natürlich vor wie nach dem Rückblick auf sein Lebenswerk (Joh. 13, 32 f.), vor wie nach dem Abschiedsworte 13, 33 oder dem Liebesgebote in 13, 34 f. denken, das ja das Mahl des neuen Bundes zugleich zum Liebesmahle weihen würde.

Unsere Berichte stimmen darin überein, daß Jesus in der Nacht, da er verrathen ward, eines der Brote nahm, die auf dem Tische lagen, ein Dankgebet darüber sprach und, nachdem er es in Stücke zerbrochen, dieselben seinen Jüngern zum Genusse darbot mit den Worten: Dies ist mein Leib. Für die geschichtliche Betrachtung, welche von dogmatischen Seitenblicken auf die spätere Abendmahlsfeier der Gemeinde unbeeinflußt ist, kann darüber kein Zweifel sein, daß dies eine symbolische Handlung war. Führt darauf schon die Analogie der symbolischen Gebräuche beim Passahmahle, so war ja für die Jünger, in deren Mitte Jesus noch leibhaftig saß, jede Möglichkeit ausgeschlossen, seine Worte anders zu verstehen, als daß die Handlung, die er mit dem Brote vollzog, sinnbildlich darstellte, was mit seinem Leibe geschehen solle. Nicht mit Unrecht hat man diese Handlung seine letzte Parabel genannt, nur daß er dieselbe nicht in Worten, sondern in Thaten redete. Eben darum war auch sie kein allegorisches Bilderspiel, nicht darum handelte es sich, daß das Brot seinen Leib bedeute. Aber wie Jesus das Brot zerbrach, um es austheilen zu

können, so sollte sein Leib im gewaltsamen Tode aufgelöst werden, damit jeder Einzelne an ihm Antheil empfangen könne. Ob Jesus ausdrücklich zum Nehmen und Essen aufforderte, worüber schon die älteren Evangelien schwanken, ist natürlich ebenso gleichgiltig, wie ob er den Leib ausdrücklich mit Paulus als zu ihrem Heile gereichend bezeichnete. Denn in der Darbietung des gebrochenen Brotes lag ja unter allen Umständen die eigentliche Pointe der Handlung; und daß es sich um einen heilbringenden Genuß für sie handle, zeigt das Dankgebet, mit dem Jesus die Handlung einleitete. Nicht als ein dunkles Verhängniß sollten sie den Tod betrachten, dem er entgegenging, sondern als das Mittel, wodurch ihnen Gott seine höchste Heilsgabe wollte zu Theil werden lassen, und nicht zum Betrachten und Anschauen, sondern zur persönlichen, heilskräftigen Aneignung. Es blieb nur die Frage übrig, wie dieser im gewaltsamen Tode zerstörte Leib ihnen eine solche Heilsgabe sein könne, aber auch auf diese Frage hatte die sinnbildliche Handlung Jesu eine Antwort.

Es versteht sich von selbst, daß es der Schluß des Mahles war, an welchem Jesus den letzten Bissen, der genossen wurde, zu dieser feierlichen sinnbildlichen Handlung weihte. Unmöglich kann von dem Brote, dem Jesus diese Bedeutung beigelegt, ruhig weiter gegessen worden, unmöglich können die beiden Theile der Handlung, die erst in ihrer Zusammengehörigkeit dieselbe ganz deuten, durch einen Theil des Mahles getrennt gewesen sein. Von dem zweiten Theile aber sagt Paulus ausdrücklich, daß er nach dem Essen vollzogen wurde, welches ja eben mit jenem feierlichen Brotbrechen schloß (1. Kor. 11, 25). Da wir überhaupt nicht wissen, wie eng Jesus sich überhaupt an die eigentlichen Passahbräuche anschloß, ist es gleichgiltig, der wievielte Becher voll rothen mit Wasser gemischten Weines, wie man ihn beim Passahmahle trank, es war, den er durch Dankgebet weihte und unter den Jüngern herumgehen ließ. Das Wort aber, das er bei der Darreichung desselben sprach, sollte eben die Frage lösen, wie sein gewaltsamer Tod, in dem sein Blut vergossen ward, ihnen das höchste Heil bringen könne. Wie wenig auch die Jünger sich finden konnten in das, was Jesu bevorstand, wie unempfänglich sie daher für jede Erörterung der Heilsbedeutung seines Todes waren, das konnten sie doch nie vergessen, wie er den Becher für den neuen

Bund erklärt hatte auf Grund seines im Tode vergossenen Blutes, und damit ihr gemeinsames Trinken aus diesem Becher für das Sinnbild und Unterpfand ihrer Theilnahme an diesem Bunde. Hier erhellt erst ganz, daß es sich nicht um eine Vergleichung des Blutes mit dem Weine handelt, daß freilich auch alles Trumpfen auf das „dies ist" an diesen Worten scheitert, welche den Kelch dem Bunde gleichsetzen, daß vielmehr die Symbolik der Handlung ausschließlich im Geben und Nehmen des Kelches liegt, den Jesus zum Sinnbild des Bundes weihen konnte, weil der in ihm enthaltene Wein in sinnenfälliger Plastik auf das Blut hinwies, welches die neue Bundesstiftung ermöglichen sollte. So wenig der Kelch getrunken werden konnte, ehe er mit Wein gefüllt war, so wenig konnte der Einzelne am Bunde theilnehmen, ehe das Blut Jesu zur Begründung desselben vergossen war.

Jesus stand auf der Höhe seines Lebenswerkes. Das Gottesreich wollte er begründen, in dem sich die Theokratie Israels vollenden und ihr Ideal verwirklichen sollte. Diese Theokratie beruhte aber auf dem Bunde, den Gott mit dem Volke Israel am Sinai geschlossen hatte. Kraft dieses Bundes war Israel sein Volk, sein Sohn, der Gegenstand seiner Liebe und Fürsorge. Aber was damals nur dem Volke als solchem zugesagt war, es sollte sich in der Vollendung der Theokratie erfüllen an jedem Einzelnen; jeder Reichsgenosse sollte sich als ein Kind Gottes fühlen und durch die Gnade seines Gottes zur Verwirklichung des religiös-sittlichen Ideals gelangen, mit welcher alles Heil für Zeit und Ewigkeit ihm verbürgt war. Dazu mußte ein neuer Bund geschlossen werden zur messianischen Zeit, wie schon die Propheten sahen; und die letzte Vorbedingung dieses Bundes war die Ertheilung einer vollen Sündenvergebung, wie sie das Opferinstitut der alten Theokratie nicht bieten konnte (Jerem. 31, 31—34). Ob Jesus den Bund, von dem er sprach, ausdrücklich als einen neuen bezeichnete, wie bei Paulus, ist völlig gleichgiltig, da er es ja für die Genossen des Sinaibundes jedenfalls war; ebenso ob Jesus nach Markus ausdrücklich gesagt hat, daß sein Blut, auf Grund dessen dieser Bund sich verwirklichen sollte, für Viele vergossen werde, da sich dies nach der Symbolik der Handlung von selbst verstand. Als der alte Bund am Sinai geschlossen ward, wurde ein Opfer ge-

schlachtet und Moses besprengte mit dem Blute desselben das Volk, indem er sprach: Das ist das Blut des Bundes, den Jehova mit euch macht (2. Mos. 24, 4—8). Nun wird klar, daß die Fassung des Wortes bei Markus, die ohnehin dasselbe dem bei der Brotüberreichung konformirt, die Anspielung auf diesen Hergang nur verdeutlichen wollte und daher der des Paulus gegenüber sicher sekundär ist. Diese jedenfalls vorliegende Anspielung schließt alle Versuche, den Abendmahlsworten die Beziehung auf den Tod Jesu zu nehmen, definitiv aus. Es ist dafür ganz gleichgiltig, was geschichtlich und ursprünglich der Sinn jenes Ritus bei der Bundesschließung war; zur Neutestamentlichen Zeit sah man darin die Entsündigung des Volkes durch das reinigende Blut eines Sühnopfers (Hebr. 9, 19—22), da mit dem sündenbefleckten Volke der heilige Gott eine Bundesgemeinschaft nicht eingehen konnte. Daher hat der erste Evangelist sicher ganz im Sinne Jesu erläuternd hinzugefügt, daß sein Blut vergossen werde zur Vergebung der Sünden. Nur entsündigte Menschen konnten an jenem neuen Bunde theilnehmen.

Man hat es wohl wie einen Abfall Jesu von seinen ursprünglich reineren Anschauungen, höchstens für eine Akkommodation an die menschliche Schwachheit angesehen, wenn er früher die Sündenvergebung ohne weiteres jedem Bußfertigen anbot, während er jetzt ein Sühnopfer dazu für erforderlich hielt. Man vergißt nur, daß dazwischen das Resultat seines gesamten irdischen Wirkens lag, wonach die höchste Gnadenthat Gottes, die Heilsanbietung in seinem Messias, das Volk im Großen und Ganzen, dies Volk, das vor allen Völkern darauf erzogen und bereitet war, nicht zur Buße und zum Glauben geführt hatte. Ja, dies Volk rüstete sich eben jetzt, die furchtbarste Sünde zu begehen, welche die Welt gesehen hat, in der Ermordung seines Retters und Heilandes, und nach der sittlichen Solidarität des Menschengeschlechtes konnte diese That, an der doch schon jeder in Israel durch Bosheit oder Schwachheit seinen Theil hatte, nur die menschliche Sünde überhaupt, wie sie zuletzt in allen Völkern und zu allen Zeiten mächtig ist, auf ihrem höchsten Gipfel zeigen. Mit der sündigen Menschheit aber, die soeben noch seine höchste Gnadenoffenbarung zurückgewiesen hatte, konnte Gott den neuen Bund im Gottesreiche nicht schließen, wenn es nicht ein Mittel der

Sühne gab, kraft deſſen die Sünde vergeben werden konnte, weil in ihm zugleich die Bürgſchaft für ihre Ueberwindung lag. Aber die Selbſthingabe Jeſu in den Tod mußte ja nach dem wunderbarſten göttlichen Heilsrathſchluſſe das Liebesopfer werden, welches endlich das Herz Aller gewann, die noch zu gewinnen waren, und, indem ſie ihm den Weg zur himmliſchen Erhöhung bahnte, zugleich die Mittel zur Vollendung ſeines Werkes auf Erden darbieten. Darum konnte Jeſus ſeinen Tod als das Sühnopfer betrachten, das Gott, wie einſt die Thieropfer des alten Bundes, geordnet hatte, um ſeine Gnade dem entſündigten Volke, der entſündigten Menſchheit wieder zuzuwenden und ſo die Vollendung des Lebenswerkes Jeſu in der Stiftung des neuen Bundes zu ermöglichen. Auch Johannes hat noch die Erinnerung erhalten, daß Jeſus in ſeinen Abſchiedsreden davon ſprach, wie er ſich für die Seinen zum Opfer weihe, um ſie von der Schuldbefleckung zu reinigen (Joh. 17, 19). Aber nur durch perſönliche Aneignung des für ſie vergoſſenen Blutes konnten die Seinen an der Frucht ſeines Todes Antheil haben, wie ſie heute gemeinſam aus einem Kelche den Wein tranken, den ihnen Jeſus darbot. Denn erſt dieſe gläubige Aneignung der in ſeinem Tode dargebotenen Gnade Gottes konnte der gottesmächtige Impuls werden zur Erzeugung eines neuen religiös-ſittlichen Lebens und zur Ueberwindung der Sünde, deren Gewährleiſtung allein den Gipfelpunkt aller Sünde in das Mittel der vollen Sündenſühne umſchlagen ließ.

Unmöglich kann Jeſus den geweihten Kelch mitgetrunken haben, ohne die ganze Symbolik der Handlung zu verwirren und unverſtändlich zu machen. Das beſtätigt aufs klarſte die ganz eigenthümliche Darſtellung der Abendmahlseinſetzung, die uns Lukas nach dem berichtigten Text aus ſeiner paläſtinenſiſchen Quelle erhalten hat, da die Zuſätze aus 1. Kor. 11 (Luk. 22, 19 f.) nach allen textkritiſchen Grundſätzen ſicher erſt ſpäter in ſeinen Text eingedrungen ſind. Hier wird die Darreichung des durch Dankgebet geweihten Bechers vorangeſtellt, um von vornherein der ſymboliſchen Handlung ihre richtige Deutung zu geben (Luk. 22, 17). Hier zeigt die ausdrückliche Aufforderung, den Becher zu *nehmen* und *unter ſich* zu theilen, daß Jeſus nicht davon getrunken hatte. Hier weiſt der Anſchluß an V. 16 darauf hin, daß dieſe Vertheilung auf die Antheilnahme an

der Erlösung deutet, die einst im vollendeten Gottesreiche gefeiert werden soll. Ausdrücklich aber sagt Jesus V. 18, daß er erst wieder von dem Gewächs des Weinstocks trinken werde, wenn das (vollendete) Gottesreich gekommen sein wird. Es ist klar, daß diese Fassung seines Wortes nur in judenchristlichen Kreisen möglich war, wo man immer noch eine Verwirklichung des Gottesreiches auf Erden erwartete (vgl. Offenb. Joh. 20). Markus dagegen hat uns sicher die ursprüngliche Form dieses Wortes erhalten. Jesus hebt noch einmal hervor, daß er nicht mehr von dem Gewächs des Weinstocks trinken werde, d. h. daß dies sein Abschiedsmahl gewesen sei. Aber er blickt hinaus in jene Zukunft, wo im Reiche seines Vaters das große Freudenmahl beginnt, bei dem er einst schon die Völker von nah und fern versammelt sah (Matth. 8, 11). Der Wein, den er dann neu trinken wird, ist natürlich nicht ein wirkliches Gewächs der verklärten Erde, sondern das Sinnbild der Seligkeit des vollendeten Gottesreiches, an deren unerschöpflichen Quellen man der Frucht des Weinstockes nicht mehr bedarf (Mark. 14, 25).

---

4. Die Abschiedsreden.

Es kann doch kein Zweifel sein, daß Jesus die letzten Abschiedsstunden mit den Seinen noch genutzt hat, um mit ihnen von ihrem Berufe zu reden. Wir besitzen aber in der gesamten älteren Ueberlieferung nur eine einzige Rede, die sich eingehender hiermit beschäftigt, und die darum die Erinnerung aufbehalten haben muß an das, was Jesus an diesem Abende mit seinen Jüngern gesprochen. Die apostolische Quelle, die keine Leidensgeschichte enthielt und darum auch keine Geschichte des letzten Mahles, konnte dieselbe nur rein sachlich einreihen (Luk. 12, 2—12), und verbindet sie daher mit einer Rede, in der Jesus gelegentlich der Sendung und des Schicksals seiner Apostel gedacht hatte (Luk. 11, 49), und die nach Matth. 23 ebenfalls diesen letzten Tagen angehört. Der erste Evangelist hat sie überaus sinnig der Rede bei der ersten Aussendung eingereiht (10, 17—33),

in der er ja das Vorbild der späteren Apostelmission sah (vgl. Buch 4, 9), und, wie er pflegt, am wörtlichsten aus der apostolischen Quelle erhalten, indem er nur wegen des Zusammenhanges, in den er sie verflochten, die eigentliche Weissagung der Paräneſe vorangestellt hat. Wie nahe den Abschiedsreden die in jener Rede der apostolischen Quelle enthaltenen Erörterungen über den späteren Beruf der Jünger lagen, zeigt schon Joh. 13, 33, wo ja nach dem Zusammenhang mit V. 31 angedeutet, daß die Jünger eben darum zurückbleiben müssen, wenn er heimgeht, weil sie das Werk fortzuführen berufen sind, das er verlassen muß.

Nur auf ihren Apostelberuf kann es sich beziehen, wenn Jesus davon ausging, daß, wie alles Verhüllte einst enthüllt und alles Verborgene offenbar werden muß (vgl. Mark. 4, 22), so auch das, was er ihnen im engsten Kreise gesagt und gleichsam ins Ohr geflüstert hat, von ihnen einst im vollen Lichte der Oeffentlichkeit bekannt und wie von den Dächern gepredigt werden soll (Matth. 10, 26 f. vgl. Luk. 12, 2 f.). Dadurch sind sie freilich in eine sehr exponirte Stellung versetzt, wie schon das Bild von der Stadt auf dem Berge andeutete (Matth. 5, 14). Eben noch hatte Jesus auf sein eigenes Schicksal hingedeutet, auf das Schicksal seines Leibes im Märtyrertode; was lag näher, als daß ihnen kein besseres Schicksal bevorstand? Aber sie sollten sich nicht fürchten vor denen, die den Leib töten, und es doch nur vermögen, wenn und soweit Gott es zuläßt, sondern vor dem, welcher Leib und Seele dem ewigen Verderben überliefern kann. Erstreckt sich die Fürsorge Gottes schon über die kleinsten seiner Kreaturen, die Spatzen, deren Geringfügkeit der Preis veranschaulicht, um den man sie verkauft, wie viel mehr wird ihnen kein Haar gekrümmt werden ohne den Willen Gottes, unter dessen speziellster väterlicher Obhut die Reichsgenossen stehen? Einst aber wird ihr ewiges Schicksal davon abhängen, ob er sie vor dem Richterstuhle Gottes als seine echten Jünger bekennt, weil sie seinen Namen furchtlos bekannt haben, oder ob er sie verleugnet, weil sie ihn verleugnet haben (Matth. 10, 28—33, vgl. Luk. 12, 4—9).

In seinem eigenen Schicksal las Jesus das Schicksal seiner Jünger. Wenn doch der Jünger nicht über seinem Meister steht und der Knecht nicht über seinem Herrn, so durften sie schließlich kein

beſſeres Schickſal erwarten als er (Matth. 10, 24 f.). Wie er ſeiner Verurtheilung vor menſchlichem Gerichte entgegenſah, ſo werde man ſie an die Gerichte übergeben und in den Synagogen geißeln. Ja, wenn ſie hinauszögen in die jüdiſche Diaſpora, werde man ſie vor die Provinzialbehörden ſtellen und vor den Richterſtuhl von Königen. Aber das werde ihnen Gelegenheit geben, auch vor der heidniſchen Umgebung derſelben Zeugniß abzulegen; und der Geiſt Gottes ſelbſt werde ſie befähigen, das in der rechten Weiſe zu thun (Matth. 10, 17–20). Wie er ſelbſt im engſten Kreiſe ſeinen Verräther fand, ſo würden ſie von ihren Blutsverwandten verrathen und dem Tode überliefert werden; denn der Haß gegen die Bekenner ſeines Namens werde ein allgemeiner ſein, und nur wer bis zuletzt ausharre, werde errettet werden (Matth. 10, 21 f.). Für den vollen Wortlaut dieſer Weiſſagung, von der Lukas 12, 11 f. nur ein Fragment erhalten, zeugt noch Markus, der dieſelbe in die große Wiederkunftsrede verflochten (Mark. 13, 9—13) und nur in die Andeutung der Art, wie den Jüngern nach Matth. 10, 18 Gelegenheit werden ſoll, auch vor Heiden Zeugniß abzulegen, nach den Erfahrungen ſeiner Zeit eine Beziehung auf die Heidenmiſſion hineingelegt hat (Mark. 13, 10). Johannes aber hat die beſtimmte Erinnerung erhalten, daß Jeſus dieſe Weiſſagung erſt beim Abſchiedsmahle geſprochen (16, 4): und ohne Zweifel iſt es die eben beſprochene Rede, die er in allem Weſentlichen, wenn auch in ſeiner freien, erläuternden Weiſe und mit manchen eigenthümlichen Erinnerungen 15, 18—16, 3 wiedergegeben hat.

Daß Jeſus damals von den verſuchungsreichen Schickſalen geredet, denen die Jünger bei der Erfüllung ihres Berufes entgegengingen, wird dadurch beſtätigt, daß ſich nur ſo eine wirkliche Anknüpfung findet für ein Wort des Petrus, welches nach Johannes, wie nach der dem Lukas eigenthümlichen Quelle noch beim Abſchiedsmahle geſprochen iſt. Wenn Markus, wie nach ihm der erſte Evangeliſt, daſſelbe auf den Gang zum Oelberg verſetzt, ſo geſchieht es nur, weil er es am beſten an ein Weiſſagungswort anknüpfen zu können meinte, das Jeſus zu allen Jüngern ſprach (Mark. 14, 26—28), weshalb er das vermeſſene Wort des Petrus auch nach der Weiſſagung Jeſu an ihn wiederholen und von allen Jüngern nachgeſprochen werden läßt (14, 30 f.). Aber darin hat er eine ganz

richtige Erinnerung erhalten, daß vorher von Schicksalen die Rede gewesen sein muß, die den Jüngern zum Anstoß gereichen konnten (14, 29, vgl. Joh. 16, 1). Näheres über diesen Anlaß wissen wir freilich nicht; denn Johannes hat das Wort des Petrus in wenig durchsichtiger Weise an ein Wort Jesu angeschlossen, das zunächst von seinem Abschiede redete und nur durch ein Wortspiel auf den Weg zum Märtyrerthum gedeutet wird (Joh. 13, 36 f.). Die Quelle des Lukas läßt es in Folge einer Warnung Jesu an Petrus gesprochen sein, die sie unmittelbar an die Rathlosigkeit der Jünger darüber geknüpft zu haben scheint, wie Jesus einen von ihnen als Verräther bezeichnen konnte. Aber darin wird sie Recht haben, daß diese spezielle Warnung an ihn das vermessene Wort des Petrus provozirte, und doch setzt dieselbe voraus, daß irgendwie schon vorher Petrus seine unerschütterliche Treue den Versuchungen gegenüber, von denen Jesus geredet hatte, versichert haben muß. Damals hatte Jesus ihn gewarnt vor Satans List, der seine Jünger als untreu zu erproben trachte, aber ihm seine Fürbitte verheißen, welche verhüten werde, daß er nicht gänzlich abfalle, und ihn ermahnt, wenn er von einem momentanen Falle bußfertig umkehre, seine Brüder zu stärken in gleicher Versuchung (Luk. 22, 31 ff.). Als dann aber Petrus, den Gedanken an solchen Fall empört zurückweisend, erst recht sich vermaß, mit ihm freudig in den Tod zu gehen, hatte Jesus ihm direkt vorhergesagt, er werde noch in dieser Nacht, ehe der zweite Hahnenschrei die Morgenfrühe verkünde, ihn dreimal verleugnen (Mark. 14, 29 f.). Dies ist offenbar der ursprüngliche Wortlaut des Weissagungswortes Jesu, das selbst Lukas (22, 34) und Johannes (13, 38) bereits in der traditionellen Form (Matth. 26, 34) wiedergegeben haben, in der nur vom Hahnenschrei überhaupt die Rede ist. Natürlich wollte Jesus nicht drei einzelne Verleugnungsakte vorhersagen, sondern nur andeuten, daß Petrus ihn noch vor Tagesanbruch mehr als einmal verleugnen werde.

Endlich bestätigt Johannes, daß Jesus mit den Jüngern von den schweren Schicksalen, die ihnen bevorständen, beim Abschiedsmahle geredet, auch dadurch, daß die eigentlichen Abschiedsreden bei ihm mit einer Mahnung zum Gottvertrauen beginnen, welche sie von banger Unruhe erfüllt zeigt (Joh. 14, 1, vgl. Matth. 10, 29—31). Ebenso aber, wie Jesus einst, als er zum ersten Male im Zusammenhange

mit seiner Leidensverkündigung bei Cäsarea Philippi von den schweren Zeiten sprach, denen seine Jünger entgegengingen, tröstend hinwies auf seine Wiederkunft, so hat er es auch hier gethan. Freilich hat er nicht, wie in den synoptischen Wiederkunftsreden, dieselbe in Zusammenhang gebracht mit den Geschicken Israels und der letzten Weltkatastrophe; aber dazu lag ja auch hier, wo es sich um die Beruhigung seiner Jünger handelt, garkein Grund vor. Ganz wie zuletzt auch dort das Ziel der Wiederkunftsrede die Sammlung der auserlesenen Jünger um ihn bildet, die Jesus aus dem Weltuntergang herausrettet in sein himmlisches Reich (Matth. 24, 31), und wie er dort voraussetzt, daß seine Zuhörer dieselbe noch erleben werden, so legt er hier in einem lieblichen Bilde seinem Heimgange die Absicht unter, in seines Vaters Hause, wo viele Wohnungen seien, ihnen die Stätte zu bereiten, damit er bei seiner Wiederkunft sie zu bleibender Gemeinschaft mit ihm heimholen könne (Joh. 14, 2 f.).

Für die Treue der Erinnerung, mit der dies Wort wiedergegeben, bürgt noch die Mittheilung eines Gespräches, das sich an dasselbe anknüpft. Zunächst hören wir, ganz wie bei den Synoptikern, daß die Jünger sich noch immer nicht in den Gedanken seines Todes finden können; deshalb fragt Thomas nach dem Ziele, wohin Jesus sie führen will, und nach dem Wege, den er zu diesem Ziele geht (Joh. 14, 5). Jesus aber, der hiernach darauf verzichten muß, sie zum vollen Verständniß zu bringen, heißt ihn sich daran halten, daß er der Vermittler ihrer Heilsvollendung bleibe, wie er schon bisher ihnen das wahre Heil gebracht habe, daß er der einige Weg zum Vater sei, weil er der Träger der Wahrheit und der Vermittler des Lebens ist (14, 6 f.). Umsomehr begreifen wir, wie Philippus wenigstens nach einer Verbürgung jenes letzten Zieles verlangt. Je mehr die Situation sich verdüsterte, je weniger die Jünger, selbst wenn sie gegen das Schrecklichste immer noch mit Gewalt ihre Augen verschlossen, es sich verbergen konnten, daß eine verhängnißvolle Katastrophe bevorstehe und die Sache ihres Meisters durch schwere Kämpfe hindurchgehen werde, desto näher lag es ihnen, wenigstens eine Bürgschaft für den endlichen siegreichen Ausgang seiner Sache zu verlangen. Gewiß aber ist es ebenso unerfindbar, wie geschichtlich verständlich, wenn Philippus eine solche in einer Theophanie verlangt, wie sie wohl je

und je den Gottesmännern des Alten Testaments zu Theil geworden war. Oder war doch im Jüngerkreise schließlich etwas verlautet von der himmlischen Stimme, welche die drei Vertrauten, oder wenigstens einer von ihnen, auf dem Verklärungsberge vernommen hatte? Wenn ihnen jetzt Jehova selbst erschiene in der Lichtwolke und ihnen das Ziel wiese, wohin er seinen Messias führen werde, dann wollten sie ja glauben auch mitten unter allen Beunruhigungen der Gegenwart (14, 8). Aber nicht ohne Wehmuth spricht Jesus sein Befremden darüber aus, wie wenig Philippus immer noch die wahre Bedeutung seiner Erscheinung begriffen habe. Ist in dem Messias Gott selbst zu seinem Volke gekommen, um durch Wort und Werk seine letzten Heilsrathschlüsse an ihm hinauszuführen, so ist ja seine Erscheinung eine Gottesoffenbarung, höher und herrlicher, als jede Theophanie im alttestamentlichen Stile: „Wer mich siehet, der siehet den Vater" (14, 9—11).

Auch darin zeigt sich eine geschichtliche Erinnerung des Johannes, daß im Zusammenhange mit dem, was Jesus beim Abschiedsmahle von dem späteren Berufe der Jünger mit ihnen geredet, er ihnen eine Wirksamkeit in Aussicht stellte, größer und umfassender als die seine gewesen war (Joh. 14, 12), welcher die Bedingungen seines irdischen Berufslebens ihre Schranke setzten (12, 24). Hatte er doch schon einst in Samarien ihnen gesagt, daß sie ernten würden, was er gesäet (4, 36—38), konnten doch nur sie es sein, durch welche er von seiner himmlischen Erhöhung her eine umfassendere Wirksamkeit in Aussicht genommen hatte (12, 32). Eben darum freilich waren nicht sie es, die durch eigene Kraft und Kunst die Erfolge ihrer Berufswirksamkeit erringen sollten, sondern er, der erhöhte Meister wollte sie ihnen geben, wie in seinem Erdenleben Gott selbst sie ihm gegeben hatte, oder vielmehr Gott sollte sie ihnen geben durch seine Vermittelung. Denn überall machte er dieselben abhängig von ihrem Gebete in seinem Namen (16, 24), in welchem die Jünger nicht erbitten, was der eigene Wunsch sie bitten heißt, sondern was Jesus behufs der Fortsetzung seines Werkes sie bitten geheißen, was sie in seinem Auftrage (vgl. 5, 43. 10, 25) erbitten. Wie sie bei ihrer ersten Aussendung nur Kranke heilen und Teufel austreiben konnten, weil sie es in seinem Auftrage und im Vertrauen auf Gott unternahmen, so hängt auch

jeder Erfolg ihrer späteren Wirksamkeit ab von ihrem gläubigen Gebete in seinem Namen; sie ist nur die Fortsetzung seiner Wirksamkeit und dient, wie diese, zur Verherrlichung des Vaters (14, 13), für dessen Reich sie Seelen gewinnen sollen. Daher kann er diesem Gebet unbedingte Erhörung verheißen, sei es daß Gott ihnen giebt, was sie in seinem Auftrage erbitten (15, 16), sei es daß er thut, was sie kraft dieses Auftrages von ihm selbst erbitten (14, 13 f.).

Unzweifelhaft aber wird Jesus in diesem Zusammenhange auch hingewiesen haben auf das Mittel, durch welches der Vater sie auf seine Fürbitte ausrüsten wird zu solcher erfolgreichen Wirksamkeit, auf die Geistesmittheilung, die Alle, welche ihm in der Liebe treu und gehorsam bleiben, dazu befähigen werde (Joh. 14, 15 ff.). Wenn die Jünger in der göttlichen Geisteskraft, die sie bei ihrem ersten Auftreten erfüllte, eine Gabe ihres erhöhten Meisters erblicken (Apostelgesch. 2, 33), so kann doch Jesus nicht nur in der Einen Andeutung, welche wir in der synoptischen Ueberlieferung finden, und welche allerdings, wie wir sahen, beim Abschiedsmahle gegeben war (Matth. 10, 20), von dieser Geistesmittheilung geredet haben. Hörten wir doch schon in den Täuferworten von der Geistesgabe der messianischen Zeit, welche der Messias bringen werde (Matth. 3, 11), und an welche Jesus schon im Gespräche mit Nikodemus anknüpft (Joh. 3, 5). So klingt denn sicher mit Recht durch die ganzen Abschiedsreden bei Johannes immer wieder der Grundton hindurch, der in jener ersten Verheißung angeschlagen war (Matth. 10, 19 f.), indem der Geist durchweg als der Beistand erscheint, der nach seinem Hingange die Jünger zur Ausrichtung ihres Berufes stärken wird, nur daß dies selbstverständlich nicht bloß geschehen wird, wenn es gilt, vor Gericht von ihm und seiner Sache zu zeugen. Vielmehr wird es eine Hauptaufgabe dieser Abschiedsreden gewesen sein, ihnen die Bedeutung dieser höchsten Gabe für ihre gesamte Wirksamkeit klar zu machen. Nur der Geist konnte sie befähigen, wenn das große Jonaszeichen seiner Auferstehung gegeben war (Matth. 12, 39 f., vgl. Joh. 8, 28), auf Grund desselben die ungläubige Welt von der dadurch thatsächlich erwiesenen Gerechtigkeit Jesu, von der thatsächlich vollzogenen Verurtheilung des Teufels, der ihn in den Tod gebracht, und somit von der Sünde ihres Unglaubens zu überführen (Joh. 16, 7—11). Nur

unter seiner Leitung konnte ihnen eine immer vollere Erinnerung an Alles, was Jesus gesagt hatte (14, 26), ja darüber hinaus die Erkenntniß alles dessen aufgehen, was Jesus ihrer beschränkten Verständnißfähigkeit wegen ihnen noch nicht hatte sagen können, oder was erst die fortschreitende Entwickelung von Blicken in die Zukunft ihnen erschließen sollte. Nicht als ob der Geist sie irgend etwas lehren könnte, was über die in Jesu Person und Erscheinung vollendete Gottesoffenbarung hinausginge; aber er konnte sie dieselbe immer vollständiger verstehen und aneignen lehren (16, 12—15). Es liegt in der Natur der Sache, daß es auch hier nur einzelne Aussprüche sind, die der Evangelist aufbewahrt hat, solche zumal, welche die Eigenart seiner Auffassung und Darstellung der Christusreden erklärten, daß aber die Erörterungen Jesu über Wesen und Wirkung der ihnen verheißenen Geisteskraft noch viel umfassender und tiefer greifend gewesen sein werden.

Vor allem hatte Jesus diese letzten Stunden aufgespart, um den Jüngern den Einen kräftigsten Trost mitzugeben für die schwere Katastrophe, die ihnen bevorstand, die Verheißung seines Wiedererscheinens nach der Auferstehung. Wie doppelt unzugänglich ihnen auch das Wort von seiner Auferstehung war, da sie sich nicht einmal in den Gedanken an seinen Tod finden konnten; das konnten sie nicht vergessen, wie er ihnen gesagt hatte, er werde sie nicht verwaist lassen, sondern wieder zu ihnen kommen, und um ein Kleines, wenn er für die Ungläubigen auf immer von dieser Erde geschieden sei, seinen Gläubigen erscheinen zur Stärkung ihres Glaubens und zur Vollendung des neuen Lebens, das er in ihnen begründet (Joh. 14, 18—20). Diese Worte können unmöglich, wie immer noch vorwiegend geschieht, auf die Geistessendung bezogen werden, da ihr Wiedersehen ausdrücklich auf seine Wiederbelebung begründet und in den Gegensatz zu dem Nichtsehen gestellt wird, das für die Welt mit seinem Tode beginnt. Freilich kam er nicht, um den alten dauernden Verkehr, ihres irdischen Gemeinschaftslebens zu erneuern, sondern um sie seines leibhaftigen Lebens zu versichern und um eine höhere, geistige Gemeinschaft mit

ihnen anzubahnen, die keinem Wechsel und keiner Trennung mehr unterworfen war. Aber die dauernden Erweisungen dieser Gemeinschaft, mögen dieselben nun als innerliche gedacht werden oder als äußere Machtwirkungen und Beistandserweisungen, knüpft er ausdrücklich im Unterschiede von seinen Erscheinungen nach der Auferstehung an die Bewährung der Jüngerschaft in Liebe und Gehorsam und stellt sie ganz in synoptischer Weise als Vergeltung dafür dar, die ihnen seine und seines Vaters Liebe bereite (14, 21). Wie sicher auch hier treue Erinnerungen zu Grunde liegen, erhellt daraus, daß Johannes erzählt, wie der andere Judas unter den Zwölfen (vgl. Luk. 6, 16), indem er bei diesen Erweisungen an die letzte Offenbarung seiner Messiasherrlichkeit dachte, bestürzt fragte, wie es komme, daß Jesus auf den universellen Charakter dieser Manifestation, der für die messianische Hoffnung doch als ein ganz wesentlicher und unveräußerlicher erschien, verzichten wolle (14, 22). Jesus aber wiederholte seine Verheißung, indem er andeutete, daß es sich nur um die Erfüllung der alten Gottesverheißung handle, wonach Jehova in seinem Messias unter seinem Volke Wohnung mache (vgl. Matth. 18, 20), und ermahnte die Jünger noch einmal, statt über die Art derselben zu grübeln, sich ihrer durch die Erfüllung der dafür gesetzten Bedingung würdig zu machen (14, 23 f.).

Für jetzt aber nahte die Trennungsstunde. Ausdrücklich sagt ihnen Jesus, wenn er ihnen zum Abschiede Frieden wünsche, so thue er es nicht, wie man es wohl im gemeinen Leben thue, wo dies ein gutgemeinter, aber ohnmächtiger Wunsch sei. In dem hohen Seelenfrieden, der ihn selbst erfüllte, konnte er ihnen diesen Frieden mittheilen, um alle Unruhe und Bangigkeit ihrer Herzen zu stillen, indem er ihnen sein Wiederkommen verhieß einst und jetzt. Freilich schien die Betrübniß über sein gegenwärtiges Scheiden immer wieder diesen Frieden zu stören. Aber wenn sie ihn wahrhaft liebten, so mußten sie sich ja freuen, daß er zum Vater gehe, der, größer als er, in seiner unwandelbaren himmlischen Herrlichkeit throne, um fortan seine Herrlichkeit zu theilen. So stellt Jesus in rührender Weise ihre Erhebung über den Trennungsschmerz als eine Liebespflicht dar, die sie ihm schulden. Wohl weiß er, wie weit sie noch davon entfernt sind, dieselbe recht erfüllen zu können. Aber darum eben hat er mit ihnen

soviel von seinem Heimgange geredet, um ihnen einen festen Halt zu geben in der schweren Glaubensprobe, die ihnen bevorstand. Denn näher und näher rücke die Stunde, wo die Macht des Bösen ihre letzten, freilich vergeblichen Angriffe auf ihn unternehmen werde. Nicht besiegt und machtlos falle er in die Hände seiner Feinde, jedermann solle es sehen, wie er im freien Liebesgehorsam gegen den Vater seinem Schicksale entgegengehe (Joh. 14, 27—31).

Mit diesen Worten brach Jesus vom Mahle auf. Aber bestürmt von dem Gedanken an die Schwachheit seiner Jünger, denen er noch so manches zu ihrer Beruhigung und Glaubensstärkung zu sagen hatte, blieb Jesus noch einmal stehen und redete weiter mit den Jüngern. Noch einmal verheißt er ihnen nach der unmittelbar bevorstehenden Trennung sein ebenso nahes Wiederkommen. Johannes erinnerte sich noch, wie räthselhaft ihnen damals dies Wort gewesen war. Gerade weil es ihnen klarer und immer klarer geworden war, daß es sich um seinen Abschied von der Erde, um seinen Heimgang zum Vater handle (vgl. 16, 5 f.), konnten sie wohl an eine schließliche Wiederkunft zur Vollendung seines Werkes denken, aber nicht an ein Wiederkommen „um ein Kleines“ (16, 16 – 18). Wir sehen hier, wie aus Johannes selbst erhellt, daß Jesus von jener Wiederkunft viel häufiger und noch in ganz anderer Weise geredet haben muß, als der Evangelist mitgetheilt hat, und daß dieser Gedanke ihnen immer noch zugänglicher war, als der an ein Wiedererscheinen unmittelbar nach dem Tode. Aber ebenso, wie wir aus Markus wissen, daß die Jünger, von düsteren Ahnungen bedrückt, nicht wagten, durch Fragen in dies dunkle Geheimniß einzudringen (Mark. 9, 32), so kommt auch hier Jesus ihrem Fragen zuvor und sagt es ihnen gerade heraus, sie würden den Triumph seiner Feinde erleben müssen; aber ihr tiefer Jammer darüber werde plötzlich in die höchste Freude verwandelt werden. Ganz in synoptischer Weise hatte er es ihnen durch ein Gleichniß klar gemacht; wie bei dem gebärenden Weibe die schmerzensreichen Wehen der Geburtsstunde über der Freude an dem neugeschenkten Leben rasch vergessen würden, so werde auch bei ihnen eine unvergängliche Freude aus tiefster Traurigkeit herausgeboren werden, wenn er sie wiedersehe (16, 19—22). An dem, was Jesus hier von dem plötzlichen Umschwung, den sie dem Triumph der Feinde

gegenüber erleben würden, sagt, und davon, daß nicht nur sie ihn, sondern auch er sie wiedersehen werde, wird definitiv klar, daß er nicht von einem „Kommen im Geist", sondern von einem persönlichen Kommen redet.

Noch einmal hatte Jesus daran erinnert, wie dieses Wiedersehen nicht den früheren Verkehr mit ihnen erneuern werde. Aber sie bedürften desselben dann auch nicht mehr. Denn nach dieser Vollendung seines Werkes würden sie sich ihres durch ihn vermittelten neuen Verhältnisses zum Vater erst voll bewußt werden. Es ist der neue Bund mit Gott, von dem er bei dem geweihten Kelche gesprochen, auf den er sie auch hier hinweist; denn in demselben verwirklicht sich erst ganz das von der vollendeten Gottesoffenbarung intendirte religiöse Verhältniß der Reichsgenossen zu Gott. Bisher hatten sie ihn gehabt, an den sie sich mit all ihren Bitten und in jeder Noth wenden konnten; dann würden sie sich an den himmlischen Vater selbst wenden und von ihm die Erhörung all ihrer Bitten empfangen (16, 23 f.). Bisher hatte Jesus, seiner vorwiegend bildlich-paraboliſchen Redeweise entsprechend, auch auf dieses ihr neues religiöses Verhältniß zu Gott nur hingewiesen in dem Bilde des Kindschaftsverhältnisses, das so oft die Grundlage seiner Gleichnißreden bildete. Dann werde er (in dem von ihm gesandten Geiste) ohne Bild und Hülle es ihnen kundthun, wie der Vater alle die liebe, welche durch ihre Liebe zu ihm und den Glauben an ihn Glieder des Gottesreiches geworden seien, und wie sie darum seiner Vermittelung bei dem Gebete zu Gott in seinem Namen nicht mehr bedürften. Eben die Vollendung seines Lebenswerkes durch seine Erhöhung zum Vater werde sie dessen unmittelbar gewiß machen (Joh. 16, 25—28). Der Apostel erinnert sich noch daran, daß sie damals bereits die Zeit angebrochen glaubten, wo Jesus ohne Bild und Hülle mit ihnen rede, und daß sie in der Art, wie er ihre unausgesprochenen Fragen beantwortete, ihn als den Herzenskündiger erkannten und zu immer vollerem Glauben an ihn gelangten (16, 29 f.). Jesus aber schloß damit, daß sie ihren Glauben erst in der schwersten Probe würden zu bewähren haben. Er wies noch einmal auf die Drangsale hin, die ihnen bevorständen, und sprach ihnen Muth ein, indem er hoffte, daß sein Sieg über die

letzte Anfechtung auch sie befähigen werde, den Frieden zu bewahren (16, 33).

Schließlich faßte Jesus noch einmal alles, was seine Seele bewegte, zusammen in ein Gebet, das er zur Stärkung der Jünger laut vor ihnen betete (17, 13). Schwer entschließt man sich, auch diese Worte, in welchen die Christenheit von je her das Heiligste und Herrlichste verehrt hat, das aus seinem Munde gekommen ist, einer historisch-kritischen Prüfung zu unterziehen; und doch liegt es am Tage, wie der Moment tiefster Ergriffenheit, in welchem die Jünger dies Gebet anhörten, einer gedächtnißmäßigen Fixirung desselben am wenigsten günstig war. In der That aber lehrt ein Blick auf das „hohepriesterliche Gebet", wie stärker als irgendwo die johanneische Lehrsprache und Lehranschauung gerade diesen Worten aufgeprägt ist. Dennoch treten auch hier die lebensvollen Erinnerungen an das, was Jesus in diesen heiligen Augenblicken gesprochen, noch überall so klar hervor, daß nur das Vorurtheil gegen das vierte Evangelium auch hier eine freie Komposition des Evangelisten vermuthen konnte. Er begann damit, vor seinem Gott Rechenschaft abzulegen über sein irdisches Lebenswerk. Er hatte das Werk vollendet, das ihm sein Vater befohlen; dieser Kreis seiner Jünger, der ihn umgab, in dem er den Glauben an seine Sendung gepflanzt, dem er die höchste Gottesoffenbarung vermittelt hatte, er war das Zeugniß dafür, daß sein Wirken kein vergebliches gewesen sei. Aber Größeres war ihm beschieden; und damit er es ausrichten könne, erbittet er seine Erhöhung zum Vater, von der aus allein er den Heilswillen Gottes ganz ausführen und durch die von ihm mitgetheilte Erkenntniß desselben den Vater in viel weiterem Umfange verherrlichen kann. Da thut sich ihm der Blick auf in die himmlische Herrlichkeit, der er entgegengeht, und, wenn irgendwo, so begreifen wir, wie in diesem feierlichen Augenblicke das tiefste Geheimniß seines Selbstbewußtseins noch einmal zum klarsten Ausdrucke kommt (vgl. 17, 5). Diese Herrlichkeit ist ihm ja nichts Neues, nichts Unbekanntes; es ist ja nur sein ursprünglicher Zustand, zu dem er zurückkehrt, jener geheimnißvolle Urquell, aus dem seine Sendung, seine Erwählung, sein Leben in der Liebe Gottes stammt (17, 1—8).

Indem er aber von der Erde scheidet, liegt ihm nichts dringender am Herzen als die Fürbitte für seine Jünger, die auf ihr zurückbleiben und zur Fortführung seines Werkes zurückbleiben müssen. Wie er sie bewahrt hat, so muß sie der heilige Gott ferner bewahren in den schweren Versuchungen, welche ihnen aus der Feindschaft der Welt erwachsen werden. Aber auch für ihren künftigen Beruf kann Gott allein sie weihen und ausrüsten; er kann nichts mehr dazu thun, als sich selbst zum Opfer weihen (Joh. 17, 9—19). Das führt ihn von selbst auf das Gebet für die, welche einst durch ihr Wort gläubig werden sollen. Es ist ja nur die echt johanneische Art, in der hier das Ziel ausgemalt wird, um dessen Herbeiführung Jesus bittet, die Einheit der Gläubigen in der mystischen Gemeinschaft mit dem Vater und dem Sohne, welche durch die wahre Erkenntniß Gottes in Christo vermittelt wird. In der Sache ist es dasselbe, was Jesus nach dem Zeugnisse der synoptischen Evangelien überall erstrebt hat, das Gottesreich, in welchem sich das Ideal alles religiös-sittlichen Lebens verwirklicht diesseits und jenseits. Denn auf die jenseitige Vollendung desselben blickt das Gebet hinaus, in welcher die Gläubigen seine Herrlichkeit schauen werden und in ihr die höchste Offenbarung der göttlichen Liebe, wie sie bereits vor Erschaffung der Welt dem Sohne gehört hat (17, 20—24). Freilich auch hier ist der Ausgang der Wege Gottes ein zwiefacher. Neben denen, die in Jesu die höchste Gottesoffenbarung erkennen, fehlt es auch an solchen nicht, welche Auge und Herz dafür verschließen. Wie in den Zukunftsreden bei den Synoptikern überall mit, ja vor der Heilsvollendung das Gericht kommt, so appellirt Jesus auch am Schlusse dieses Gebetes an die Gerechtigkeit des Vaters, die jenen, aber auch nur jenen, die ganze Fülle seiner Liebe zu Theil werden läßt (17, 25 f.).

5. Gethsemane.

Jesus hatte mit seinen Jüngern die Stadt verlassen, er überschritt den Bach Kidron (Joh. 18, 1) und stieg den Westabhang des Oelberges hinan. Nicht an sein Schicksal dachte er; seine Gedanken weilten noch bei der schweren Prüfung, der seine Jünger entgegengingen. Auch unterwegs hat er mit ihnen von dem Anstoße geredet, den die Entscheidung seines Schicksales ihnen bereiten werde. Vor seiner Seele stand das alte Prophetenwort: Ich werde den Hirten schlagen und die Schafe der Herde werden sich zerstreuen (Sacharj. 13, 7). Jesus hat es den Jüngern warnend vorgehalten. Er fürchtete wohl, daß der Schlag, der gegen ihn geführt werden sollte, auch seine Jünger bedrohen und sie muthlos und hoffnungslos sofort in ihre Heimath versprengen werde. Aber auch hier hat er an ein Wiedersehen mit ihnen gedacht, und es ist der schlagendste Beweis für die Geschichtlichkeit der johanneischen Abschiedsreden mit ihren Verheißungen eines solchen, wenn er auch jetzt, wie an eine vielbesprochene Sache anknüpfend, sagt, daß sie nach seiner Auferstehung dort ihn wiederfinden würden (Mark. 14, 26—28). Schon die zweifellose Thatsache, daß sich die Befürchtung Jesu in diesem Umfange jedenfalls nicht erfüllt hat, zeigt klar, daß dieses Wort nicht etwa im Anschlusse an die alttestamentliche Weissagung erdichtet ist. Auch bei Johannes ist noch eine Erinnerung daran in die Abschiedsreden verflochten (16, 32). Nicht unmöglich ist es, daß wirklich die Jünger gegen diese Unterschätzung ihres Muthes und ihrer Treue protestirten, und daß nur Markus, weil er, wie wir sahen, die Vorhersagung an Petrus hiermit verband, dies als ein Einstimmen in sein vermessenes Wort dargestellt hat (Mark. 14, 31).

Man kam nach Gethsemane. Gewöhnlich denkt man dabei an eine Meierei am Oelberge, aber dem entspricht der Ausdruck des Markus (14, 32) nicht. Jesus wollte allein sein und hat sicher nicht Unterkunft bei guten Freunden gesucht. Der Name führt auf eine abgelegene Stelle des Berges, wo eine Oelkelter lag, vielleicht bereits verlassen, jedenfalls um diese Jahreszeit unbenutzt. Daneben ein Garten, d. h. ein eingezäunter Platz mit alten Oelbäumen. Es war

ein ihm lieber Ort, wo Jesus manche stille Abendstunde mit seinen Jüngern verbracht hatte, wie Judas wußte (Joh. 18, 2). Nur so begreift sich ja, wie der Verräther ihn dort auffinden konnte; und Jesus, welcher das göttliche Verhängniß heranschreiten sah, hatte keine Ursache es zu hindern. Immerhin gehörte ihm noch die nächste kurze Stunde, in der er mit seinem Gott allein sein wollte.

Jesus hieß die Jünger am Eingange des Gartens sich lagern und nahm nur seine drei Vertrauten mit sich. Vor ihnen wollte er es nicht verbergen, was er litt. Denn allerdings erst jetzt, wo die Stunde der Entscheidung nahte, überfiel ihn, wie jäher Schrecken, der Gedanke an das Entsetzliche, das ihm bevorstand. Gerade das erklärt ja so echt menschlich den Wechsel des hohen Seelenfriedens in seinen Abschiedsreden und des Zagens dieser Stunde, daß er dort noch ganz in die Arbeit an seinen Jüngern, in die Beschäftigung mit seinem Werke und dessen höchsten Zielen versenkt war, und daß er hier zuerst sich selbst zu gehören begann und den Blick auf sein persönliches Schicksal richten durfte. Die innere Unruhe, das Bangen vor der unheimlichen nächsten Zukunft steigerte sich mit jedem Augenblicke. Seine Seele war tief betrübt bis zum Tode; es war, als ob ihn jede Lebenskraft und jeder Lebensmuth verließ, er fühlte sich schon dem Tode verfallen. In solcher Stimmung muß man allein sein, und doch nicht ganz allein. Er bat die drei Freunde, bei ihm zu bleiben und mit ihm zu wachen (Mark. 14, 32—34). Die Nähe geliebter Menschen ist ein Trost in solcher Seelennoth, wenn sie auch nicht helfen können und nicht stören sollen. Was er in diesem Augenblicke zu thun hatte, das hatte er mit seinem Gott allein zu thun.

Schon die alten heidnischen Bestreiter der Christenthums, ein Celsus, ein Julian, haben höhnisch auf diesen Christus hingewiesen, der vor dem Tode gezittert und gezagt habe. Man hat an Sokrates erinnert der so männlich ruhig den Giftbecher trank, an die Märtyrer, die um seinetwillen viel furchtbareren Qualen mit Lobgesängen entgegengingen. Man hat deshalb die Geschichtlichkeit des Berichtes angezweifelt oder seine Grundlage wenigstens in eine frühere Zeit verweisen wollen. Aber die Thatsächlichkeit des Hergangs ist nicht nur durch die Hinweisung darauf in Hebr. 5, 7, sondern mehr noch durch die Undenkbarkeit gesichert, daß Jesu in der Ueberlieferung solches Zittern und

Zagen angedichtet wäre. Fast schlimmer freilich als die Bestreitung desselben ist seine Motivirung durch körperliches Uebelbefinden, durch physische oder psychische Naturanlage, durch sentimentale Rückblicke auf die schönen galiläischen Zeiten, oder durch die schließliche Erkenntniß, wie er betrogen sei und es ihm wirklich ans Leben gehe. Keinesfalls darf man sein Zagen dahin auffassen, daß er irgendwie sein Werk gescheitert sah oder einen Widerspruch zwischen seinem Schicksale und seiner Bestimmung fühlte, womit alles verleugnet wäre, was seine Weissagungen über sein Leidensgeschick uns gesagt haben. Aber auch das ist doch eine unrichtige Voraussetzung, daß es lediglich der leibliche Tod gewesen sei, vor dem Jesus gezagt habe, oder die Martern und Qualen, denen er entgegenging. Schon von dieser Voraussetzung aus müßte man freilich sagen, daß die stoische Ruhe des Philosophen nicht das menschlich Natürliche, sondern eine gewaltsam erzwungene Abstraktion ist, daß der Schauer der sinnlichen Natur vor dem Tode, vollends dem martervollen Tode, nicht nur berechtigt ist, sondern daß in dem vollen Gefühle desselben vielmehr erst die Größe des Opfers begründet liegt, welches Jesus brachte, indem er sich seinem hohen Berufe getreu in solchen Tod dahingab.

Aber die gangbare Vorstellung, als ob Jesus die entsetzlichen Details dessen, was ihm bevorstand, voraus wußte, entspricht zwar der Annahme einer göttlichen Allwissenheit, die er nach dem Zeugnisse der Evangelien doch nicht hatte, und der sekundären Gestalt seiner Weissagungsworte, in welche die Ueberlieferung gern die Hinweisung auf die Einzelheiten seines Schicksals eintrug, aber nicht der Thatsache, daß kein hinlänglich beglaubigtes Wort Jesu auch nur verbürgt, er habe speziell seinem Kreuzestode entgegengesehen. Gerade das Heranschreiten eines dunkeln Verhängnisses, dessen Entwickelung in seinen Einzelheiten man nur schaudernd ahnt, ohne es mit klarem Blicke in seinem Zusammenhange übersehen zu können, erhöht, schon rein psychologisch angesehen, die Seelenangst und steigert das Bangen vor der Zukunft. Und doch hat man mit Recht allezeit gefühlt, daß das nicht genügt. Wenn man aber den Gedanken an die Seinen hinzunahm oder den Schmerz über den Verrath des Freundes, die Trauer über die Verblendung der Menge oder die blinde Wuth seiner Feinde, so sind das alles Momente, die in ähnlichen Fällen jene Seelenqual eher

in stille Wehmuth verwandeln konnten; und wenn man vollends an den Widerspruch seiner Unschuld mit seinem Geschicke denkt, so lehrt die sonstige Erfahrung, daß dies Bewußtsein eben die einzige Macht ist, welche nach natürlich-menschlicher Anschauung über das furchtbarste Schicksal zu triumphiren befähigt.

Dennoch liegt etwas Wahres auch in diesen Ausführungen. Das Schrecklichste an dem Geschicke, das Jesu bevorstand, war doch nicht, daß er sterben mußte, sterben durch die Hand seiner Feinde, sondern daß sein irdisches Leben, welches sich verzehrt hatte im Liebesdienste gegen sein Volk, in dem Bestreben, dasselbe zu retten, enden sollte durch eine Freveltat ohne Gleichen, welche dies Volk selbst an ihm vollzog, das erwählte Volk Gottes, dem sein Gott noch eben seine höchste Gnade zugewandt hatte in der Sendung seines Messias. Daß dies Volk das Unerhörte vollbringen und den Heiligen Gottes unter Schmach und Qual dahinmorden mußte, das war der Gipfelpunkt aller Sünde, das war zugleich das Gottesgericht über die Sünde. Denn nach der Lehre der Schrift und nach der Erfahrung Aller, welche verstehen gelernt haben, was Sünde ist, ist das die furchtbarste Strafe, welche nach Gottes heiliger Ordnung die Sünde über sich selbst bringt, daß sie fortzeugend Sünde gebiert, bis sie ihre äußersten Konsequenzen gezogen, bis sie den Punkt erreicht hat, wo, menschlich angesehen, keine Umkehr mehr möglich, wo sie den Sünder auf ewig von Gott scheidet. Alle Lebensarbeit Jesu, alle Gewalt seiner aus heißer Liebe zu seinem Volke quellenden Fürbitte, mit der er täglich das Herz seines Vaters bestürmte, seiner Arbeit Erfolg zu verleihen, hatte doch nur die Absicht gehabt, dies Aeußerste abzuwenden. Nun nahte es unter dem Walten Gottes, welcher das Volk in seine Sünde dahingab, dennoch heran, unaufhaltsam mit all seinen Schrecken; und diese Sünde seines Volkes, die zugleich das Gericht über dasselbe war, sie fiel auf ihn, er mußte sie tragen. Nach der Schrift, an die Jesus glaubte, ist der Tod der Sünde Sold; und je schwerer die Sünde, desto schrecklicher ist die Strafe, die sich im Tode vollzieht. Was sonst nur der Sünder erduldet, von dem Gott sein heiliges Angesicht im Zorne abwendet, Er, der Reine und Sündlose, mußte es erdulden, weil die Sünde des Volkes es ihm auferlegte, weil Gottes Hand nicht eingriff, um es von seinem Haupte abzuwenden. Wohl hatte er längst

das Geheimniß des göttlichen Liebesrathschlusses geahnt, der in diesem Aeußersten, was er aus Liebe zu seinem Volke erduldete, das letzte Mittel zur Rettung des Volkes, ja der ganzen Menschheit, gefunden hatte und dies Gottesgericht über die Sünde zur Sühne aller Weltsünde umschlagen ließ, auf Grund derer Gott mit der entsündigten Menschheit den neuen Bund der Gnade und des Heils schließen konnte. Aber das hob die Schrecken dieses Gerichtes nicht auf, unter dessen unheimlichem Heranschreiten seine Seele zitterte und zagte.

Nur so begreift sich vollkommen das Zagen Jesu in Gethsemane. Jesus hatte sich ein wenig von seinen Jüngern entfernt und in heißem Flehen zur Erde geworfen. Nur einzelne Worte hatten die Jünger vernommen; aber was sie vernommen, das faßte der Ohrenzeuge dahin zusammen, daß Jesus noch einmal gebeten hatte, wenn möglich, von der nahenden Schreckensstunde verschont zu bleiben. An die Allmacht Gottes hatte er appellirt, die zuletzt auch andere Wege haben mußte, ihre Ziele zu erreichen; die Liebe des Vaters hatte er angerufen, daß er den Kelch des ihm bestimmten Leidenslooses an ihm vorübergehen lasse. Aber immer wieder hatte er den menschlichen Wunsch gebeugt unter die Ergebung in den göttlichen Rathschluß: „Doch nicht, was ich will, sondern, was du willst" (Mark. 14, 35 f.). Hier scheitert doch unrettbar die Vorstellung, als ob Jesus von Anfang an seinen Erlösungstod als den eigentlichen letzten Zweck seines Erdenlebens in Aussicht genommen habe. Dann, aber auch nur dann hätte menschliche Leidensscheu ihn im letzten Augenblicke vor der Erfüllung des göttlichen Willens zurückschrecken lassen, wenn er sich ihm auch schließlich unterwarf. Nur wenn die menschliche Sünde, um deren Ueberwindung er gerungen hatte sein Leben lang, sich erst zuletzt aufthürmte zu der unübersteiglichen Scheidewand, die sein Volk, ja die Menschheit für immer von ihrem Gott zu scheiden und das Rettungswerk seines Lebens zu vernichten schien; nur wenn er erst in seinem nahenden Tode den göttlichen Rathschluß las, durch das Gericht über die Sünde, dessen Schrecken auf ihn, den Sündlosen, fielen, jene Scheidewand niederzureißen und die Errettung der Welt durchzuführen, nur dann konnte er noch einmal Gott anflehen, einen anderen Weg zu suchen, um seinen Liebeswillen zu verwirklichen, einen Weg, der seine Rettung ermöglichte und seine Verschonung mit dem Schreck-

lichen, das ihm bevorstand. Für solches Gebet gab es nur Eine Erhörung, daß der Vater es ihm schließlich zur unumstößlichen Gewißheit machte, es gebe nach dem ewigen Rathe seiner Heiligkeit und seiner Liebe keinen anderen Weg.

Nicht sofort hat Jesus diese Erhörung gefunden, lange hat er mit seinem Gott gerungen, wie er es einst seine Jünger thun hieß, unermüdlich. Wieder und wieder ist er zu den Jüngern zurückgekehrt, um in dem echt menschlichen Gefühle der Linderung, welche die Gemeinschaft geliebter Menschen auch dem schwersten Schmerze bietet, Erholung zu finden von der Qual solchen Ringens, wieder und wieder ist er hingegangen und hat sich zur Erde geworfen in heißem Flehen (Mark. 14, 35. 39. 41), bis der Sieg im Kampfe errungen war, bis er Erhörung gefunden hatte und mit der klaren Gewißheit, zu der er hindurchdrang, zugleich die volle Freudigkeit der Hingabe errang an den Willen des Vaters, den er in seiner unerschöpflichen Liebe zu den Menschen erfüllen wollte. Nur der erste Evangelist versucht es, zur Anschauung zu bringen, wie Jesus immer klarer und fester zu jener Gewißheit hindurchdrang (Matth. 26, 39—44), aber ein Blick auf die Markusparallele lehrt, daß wir hier lediglich eine schriftstellerische Bearbeitung derselben vor uns haben: und daß Markus nicht, wie er voraussetzt, von drei speziellen Gebetsakten berichten, sondern nur schildern will, wie Jesus wieder und wieder zu dem Gebete zurückgekehrt sei, dessen Inhalt er V. 35 f. angiebt. Was der heutige Text des Lukas erzählt von dem Engel, der Jesum gestärkt, und dem Blutschweiße, den er in dem nur noch heftiger sich erneuernden Ringen vergossen habe (V. 43 f.), ist zweifellos späterer Zusatz: denn bei Lukas ist überhaupt von einem Gebetsringen, in dem Jesus eine Stärkung bedurft hätte, nicht die Rede. Die Darstellung seiner Quelle weiß nur von Einem Gebet, in dem Jesus von vorn herein seinen Wunsch dem Willen des Vaters unterordnet in Worten, wie sie die spätere Ueberlieferung (vgl. schon Matth. 26, 42) sichtlich mit Anspielung auf die dritte Bitte des Vaterunsers ausgeprägt hatte (Luk. 22, 41 f.). Ihr war die Hauptsache, wie Jesus auch in dieser Stunde noch hauptsächlich mit der Sorge um seine Jünger beschäftigt war, weshalb die Ermahnung V. 40 noch V. 46 wiederholt wird. Aber schon die Erzählung des Markus hat nach den Erinnerungen des-

Petrus das Interesse für das Verhalten Jesu fast völlig mit dem für das seiner Jünger getheilt.

Was Jesus bei seinen drei Vertrauten suchte, so oft er zu ihnen zurückkehrte, was er erwartet hatte, als er sie in das Innere des Gartens mitnahm, das hatte er doch nur in sehr unvollkommenem Maße gefunden. Die Theilnahme an seinem tiefsten Leid hatte er gesucht, und sein Zusammenleben mit den Jüngern schloß mit einer großen Enttäuschung. Die Spannung der langen Abendstunden, die sich unter den Reden und Gesprächen Jesu nur immer gesteigert hatte, wich, als sie nun im Dunkel des Gartens allein waren, als die Gebetsrufe Jesu immer unhörbarer verhallten, weil der steigenden Erregung mehr und mehr selbst das Wort versagt. Nicht Furcht, nicht Schrecken, die zuletzt alle Lebensgeister des Menschen wachrufen, sondern eine dumpfe Traurigkeit lagerte sich über sie angesichts des dunkeln, unentwirrbaren Verhängnisses, das sie ahnten, ohne klar zu sehen. Körperliche Müdigkeit kam hinzu: als Jesus zum ersten Male zu ihnen zurückkehrte, fand er sie eingeschlafen. Petrus hatte es oft genug erzählt, wie er sie mit sanftem Vorwurfe aufgeweckt, wie er jeden Einzelnen, und so auch ihn angeredet: Simon, schläfst du? Kannst du nicht eine Stunde lang wachen? Auch jetzt noch hatte er sich selbst vergessen und ihrer gedacht, indem er sie warnte vor der Schwachheit des Fleisches, um deretwillen der Geist so leicht in der Stunde der Versuchung fällt, und sie mahnte zum Wachen und Beten (Mark. 14, 37 f.). Es war die sinnliche Natur, welcher die Jünger, die es doch gut mit ihm meinten, erlagen, mochten es nun unklare Gefühle oder körperliche Müdigkeit sein, die sie in Schlaf gewiegt. Wo die Geistesklarheit fehlt, die nur durch Gebet gestählt und dauernd gemacht werden kann, da merkt man die Versuchung nicht eher, bis man ihr erlegen ist, weil die Schwachheit des Fleisches, die den verschiedensten Impulsen so leicht erliegt, nicht durch den allezeit seiner Aufgabe sich bewußten Willen paralysirt wird.

Es gelang Jesu nicht, der Schlaftrunkenheit seiner Jünger Herr zu werden. Wieder und wieder fand er sie eingeschlafen, sie merkten beim Erwachen seinen stummen Vorwurf, aber sie wußten nichts zu ihrer Entschuldigung zu sagen. Sie waren eben der Schwachheit des Fleisches erlegen, wie er warnend vorhergesagt (14, 39 f.). Aber als

er zum letzten Male kam mit dem schönsten Siegerkranze ums Haupt, mit dem Frieden Gottes, der von dem Angesichte des erhörten Beters strahlt, da hat er sie nicht mehr gebeten, wach zu bleiben. „Es ist genug!“ hatte er gesagt. Gekommen war die Stunde, um deren Abwendung er eben noch im Gebete rang. Mit dieser Gewißheit ist der Friede der Ergebung über ihn gekommen, er bedarf keinen Trost und keine Gemeinschaft mehr. Es ist zur unabänderlich feststehenden Thatsache geworden, um dessen Abwendung er eben noch flehte. „Siehe, überliefert wird der Menschensohn in die Sünderhände.“ Nicht mehr sein Volk steht ihm gegenüber, es ist die Sünderwelt, der er übergeben wird, daß sie an ihm thue, was ihr Gericht zugleich und ihre Rettung ist. Damit ist gegeben, daß er dem Kreise der Seinen entrissen wird, daß er Schwereres erdulden muß, als das Entbehren der Jüngergemeinschaft. So mögen sie denn fortan schlafen und ruhen, er bedarf ihrer nicht mehr (Mark. 14, 41).

Aber es war zu spät. Den Oelberg herauf klingt ein wirres Getöse durch die Stille der Nacht. Näher und näher kommt es. Schon blinken Fackeln durch den tiefen Schatten der Bäume, Speere blitzen, man hört den dröhnenden Fußtritt eines römischen Kommandos, welches vor den Zugängen des Gartens aufmarschirt. Bewaffnete nahen. Nun ist freilich die Zeit zum Schlafen vorbei. Es gilt zu bewähren, was Jesus Joh. 14, 31 sagte, als er vom Mahle aufbrach; und furchtbar ernüchtert plötzlich sein Wort die Schlaftrunkenen: Stehet auf, lasset uns gehen! Siehe, mein Verräther ist in der Nähe! (Mark. 14, 42.)

Ueber Momente wie dieser und die ihm folgenden pflegt es bekanntlich keine protokollarisch genaue Berichterstattung zu geben. Schlag auf Schlag vollzieht sich das Ungeheuere: ehe man zum vollen Bewußtsein der Situation kam, war es geschehen, Jesus war verhaftet und in die Hände seiner Feinde gefallen. Die Jünger, die Jesus am Eingange des Gartens zurückgelassen, hatten ohne Zweifel, sobald sie sich überzeugten, daß Bewaffnete nahten, die Flucht ergriffen. Daß Judas an der Spitze des Haufens kam, zeigte klar genug, daß man

verrathen war. Daß die Bewaffneten nur vom Hohenrathe abgesandt sein konnten, um Jesum aufzuheben, verstand sich von selbst; aber es konnte auch auf die ganze Jüngerschar abgesehen sein, und Jesum zu vertheidigen war man ja doch nicht im Stande. Das war nun freilich so unbedingt gewiß nicht, wenn die Hierarchen, wie bei früheren ähnlichen Versuchen, wirklich nur ihre Diener ausgeschickt hätten (Joh. 18, 3, vgl. 7, 45), die höchstens mit Knütteln sich bewaffnen konnten. Eine Schar von elf entschlossenen Männern, die keinesfalls ganz unbewaffnet war, wie schon Lukas in seiner Geschichte des letzten Mahles voraussetzt (Luk. 22, 38), konnte immerhin nicht ohne Erfolg Widerstand versuchen oder die galiläischen Festgäste mit der Nachricht allarmiren, daß man die Hand an ihren Propheten lege. Dann kam es zum mindesten zu einem Volkstumulte, wie man ihn gerade hatte vermeiden wollen, dessen Dimensionen und Folgen schlechterdings nicht abzusehen waren; und der ganze Plan, den man auf den Verrath des Judas gebaut hatte, war vereitelt. Die Hierarchen hätten sehr kurzsichtig sein müssen, wenn sie diese Situation nicht überschaut hätten; und so wird wohl Johannes wieder einmal das Genauere haben, wenn er erzählt, daß auch die römische Kohorte, die auf der Burg Antonia garnisonirte, bei der Verhaftung betheiligt war. Offenbar hatten die Hierarchen dem Prokurator Anzeige gemacht, daß es sich um die Aufhebung eines gefährlichen Menschen handle, die leicht zu einem Volkstumulte führen könne, und er hatte ein Kommando derselben zur Verfügung gestellt, natürlich nicht um die Verhaftung zu vollziehen, mit der er zunächst noch garnichts zu thun hatte, sondern um für Nothfälle bei der Hand zu sein (Joh. 18, 3).

Die das Johannesevangelium verwerfende Kritik hat diese Darstellung desselben vergeblich zu bemängeln gesucht, indem sie derselben willkürlich unterstellt, daß sie schon hier die Römer in die Aktion der jüdischen Obrigkeit eingreifen lasse, was doch gerade sie im Fortgang der Erzählung aufs deutlichste ausschließt. Aber selbst die synoptische Erzählung unterscheidet in dem anrückenden Haufen regulär Bewaffnete und solche, die nur mit Knütteln versehen waren (Mark. 14, 43), und bei jenen kann doch nur an römisches Militär gedacht sein; denn selbst die Tempelwache, deren Anführer die Quelle des Lukas gegenwärtig sein läßt, war nach Josephus größtentheils unbewaffnet. So gewiß es

aber möglich ist, daß dieselbe bei der Verhaftung betheiligt war, und so nahe es liegt, daß auch Mitglieder des Synedriums mitgekommen waren, um sich zu überzeugen, ob die Verhaftung auch gelingen werde, so soll doch die Angabe Luk. 22, 52 sichtlich nur dazu dienen, das Wort Jesu V. 52 f. zu motiviren, das unmöglich, wie Mark. 14, 48 f. annimmt, zu dessen Häschern gesprochen sein kann, von dem wir aber sehen werden, daß es bei völlig anderer Gelegenheit gesprochen. Ob der Militärtribun in Person (Joh. 18, 12) das Kommando befehligte, oder ob Johannes dies nur irrthümlich voraussetzte, wird sich wohl nicht entscheiden lassen; aber daß der Evangelist die ganze Kohorte gegenwärtig dachte, folgt daraus keineswegs. Gewiß ist es auch nicht unwahrscheinlich, wenn man nach Joh. 18, 3 selbst beim Vollmonde sich mit Fackeln und Lampen versehen hatte, um bei bedecktem Himmel im dichten Schatten der Oelbäume den Rechten nicht zu verfehlen.

Von der Verhaftungsscene hat sich der Ueberlieferung vor allem unauslöschlich die empörende Thatsache eingeprägt, daß Judas der Schar voran auf Jesum zueilte und ihn als seinen Meister mit erkünstelter Herzlichkeit begrüßte und küßte. Wohl nicht mit Unrecht vermuthete man darin ein Zeichen, das Judas mit der Wache verabredet hatte, um ihnen Jesum kenntlich zu machen (Mark. 14, 44 f.). Die Möglichkeit, daß sich einer seiner Jünger für den Meister aufopfern wollte und in der Hast und Verwirrung eine Verwechselung der Person schließlich den Erfolg des Unternehmens vereitelte, lag doch nicht zu fern, um zu einer solchen Vorsichtsmaßregel zu greifen. Zuletzt war es immerhin nur eine Vermuthung, durch die man sich die heuchlerische Begrüßungsceremonie erklärte, wenn auch die wahrscheinlichste. Wie Jesus sich derselben gegenüber verhielt, darüber weiß die älteste Ueberlieferung nichts. Erst der erste Evangelist läßt ihn den Judaskuß abwehren, indem er den Heuchler auffordert, zu thun, wozu er hier sei (Matth. 26, 50), d. h. ihn seinen Feinden auszuliefern, die Quelle des Lukas aber mit dem vorwurfsvollen Worte: Lieferst du den Menschensohn mit einem Kusse aus? (Luk. 22, 48). Hat Jesus das gethan, so hat er damit zeigen wollen, daß er nicht überlistet zu werden brauche; und daß er sich freiwillig seinen Häschern in die Hände liefern wollte, liegt ja auch klar genug in dem Wort Mark. 14, 42.

Es ist darum sicher keine Entstellung der Thatsache, wenn die Darstellung des Johannes ausschließlich von dem Interesse beherrscht ist, diese Freiwilligkeit, die schon Joh. 14, 31 betont wird, zum Ausdruck zu bringen. Wenn Jesus nach ihm die Häscher wiederholt nach ihrem Begehr fragt und sich selbst ihnen zu erkennen giebt (18, 5 f.), so erhellt daraus nur, wie die älteste Ueberlieferung bei ihrer Deutung des Judaskusses mit Recht voraussetzt, daß Jesus denselben nicht ohne Weiteres bekannt war. Wenn der Evangelist aber erzählt, wie die Häscher samt dem bei ihnen stehenden Judas, dadurch erschreckt, zur Erde stürzten, so mag man immerhin zugeben, daß dem Augenzeugen der Eindruck, den das Vorgehen Jesu auf sie gemacht, in der Erinnerung sich vergrößert und vergröbert hatte. Aber an sich bedurfte es wahrlich nicht eines besonderen Wunders der Macht Christi, um diesen Eindruck hervorzurufen. Sie alle hatten ja genug von den Machtthaten Jesu gesehen und gehört, und die Vermuthung, daß er sich freiwillig ihnen ausliefern werde, lag doch wahrlich ferner, als die abergläubische Furcht, daß er durch ein Machtwunder sich von ihnen befreien und dies Attentat auf ihn bestrafen werde; wie weit aber die Wirkung des dadurch erregten Schreckens reichte, wird sich doch schwer bemessen lassen. Nur das ist absurd, wenn die moderne Kritik, um die johanneische Darstellung der Ungeschichtlichkeit zu zeihen, ihr unterstellt, daß auch die römische Kohorte, die ja mit der Verhaftung als solcher garnichts zu thun hatte, mit zu Boden stürzte. Zuletzt war es gewiß keine bloße Demonstration, wenn Jesus sich freiwillig ihnen auslieferte, sondern dies hatte nach Joh. 18, 8 die Absicht zu verhindern, daß einer seiner Vertrauten mit verhaftet werde. Denn wenn auch sicher die Ordre der Wache nur auf seine Person lautete, so war doch klar, daß auch der leiseste Schein eines Widerstandsversuches dazu führen mußte, sie in sein Schicksal zu verwickeln.

Nun hat aber ein solcher Widerstandsversuch wirklich stattgefunden. Zwar erhellt aus keinem unserer Evangelien mehr, in welchem Momente es eigentlich war, wo einer der Jünger mit dem Schwerte dreinschlug und dadurch, daß er dem Knechte des Hohenpriesters ein Ohr abhieb, nur die Jünger in Gefahr setzte, ohne Jesu etwas zu nützen, weil eben keiner der Augenzeugen mehr, und der Thäter vielleicht am wenigsten genau wußte, wann und in welchem Zusammen-

hange in der Bestürzung und Verwirrung dieser Katastrophe es geschehen war. In all unseren Evangelien wird es nur nachträglich als eine Episode aus derselben berichtet, und doch kann es nur geschehen sein, ehe Jesus sich selbst ausgeliefert hatte und verhaftet war. Dann aber haben wir hier nur ein zweites Moment, das es uns verständlich macht, wie Jesus allen Anlaß hatte, nachdem er dem Jünger kurz sein vermessenes Vorgehen verwiesen, durch freiwillige Selbstüberlieferung der naheliegenden Konsequenz desselben für seine Jünger schlennigst vorzubeugen. Wer jener voreilige Jünger gewesen, wußte die älteste Ueberlieferung nicht (Mark. 14, 47), und wir sehen daraus deutlich, daß Mittheilungen des Petrus hier unserem Markus nicht mehr zu Gebote standen; denn daß er nicht der Mann war, zu verschweigen, was ihm keine Ehre machte, zeigt das Markusevangelium zur Genüge. Daß nämlich er, der rasche, vorschnelle Petrus, es gewesen war, würden wir errathen, wenn es nicht Johannes ausdrücklich sagte, der, indem er selbst den Hohenpriesterknecht mit Namen nennt (Joh. 18, 10), die Genauigkeit seiner Erinnerung beweist. Auch über die Art, wie Jesus das unbesonnene Eingreifen des Petrus inhibirte, weiß Markus noch nichts. Am unwahrscheinlichsten ist natürlich die lehrhafte Exposition seines verbrecherischen Charakters im ersten Evangelium, wenn auch das schöne Wort von Engellegionen, die Jesu auf seine Bitte zur Verfügung ständen, wenn es nach dem Rathe Gottes zulässig wäre, sicher auf einer Erinnerung an irgend ein echtes Wort Jesu beruht (vgl. Matth. 26, 52—54). Selbst bei Johannes wird der Befehl, sein Schwert einzustecken, durch Worte begründet, die zu offenbar eine Erinnerung an das Gebet in Gethsemane sind, als daß wir sie für authentisch halten könnten (Joh. 18, 11); und die kürzeste Aufforderung, die Feinde gewähren zu lassen, in der Quelle des Lukas wird dadurch verdächtig, daß sie die Jünger geradezu um Erlaubniß zum Dreinschlagen bitten läßt (Luk. 22, 49—51). Um so sinnvoller ist es, wenn sie die Straflosigkeit, mit der die Jünger ausgingen, daraus erklärt, daß Jesus seine Wundermacht auch dem Feinde zugewandt und das Ohr angeheilt habe; aber in solchen schriftstellerischen Ausmalungen darf man keine geschichtliche Ueberlieferung suchen, so wenig wie darin, daß man später, wie Lukas und Johannes zeigen, wissen wollte, es sei das rechte Ohr gewesen. Auch darin aber hat Johannes

sicher Recht, daß Jesus gebunden abgeführt wurde, um jeden Fluchtversuch zu hindern, und von dem römischen Kommando eskortirt wurde, um jedem Befreiungsversuch vorzubeugen (18, 12). Aber Jerusalem schlief im Frieden und wußte nicht, was geschehen war.

Allerdings haben auch Petrus und die Zebedäiden nicht gewartet, ob man schließlich doch noch auch an sie Hand anlegen werde; als nichts mehr zu hoffen war, sind auch sie geflohen, wie die anderen Jünger alle. Uebrigens scheint es zur guten Stunde gewesen zu sein, so daß die Häscher nur in der ersten Ueberraschung durch das Entgegenkommen Jesu sie hatten entkommen lassen. Wenigstens hören wir von einem Jüngling, der nicht zur Jüngerschaft gehörte, aber ein Augenzeuge des ganzen Vorfalles gewesen war, daß die Häscher Anstalt machten, ihn zu greifen, und es sieht das nicht nach einer bloßen Neckerei aus. Denn ausdrücklich heißt es, daß der Jüngling nur einen leinenen Ueberwurf um den bloßen Leib geschlagen hatte und, als man ihn schon gepackt zu haben glaubte, denselben in den Händen der Häscher ließ und nackt entfloh (Mark. 14, 50—52). Vergeblich fragt man sich, wie einer unserer Evangelisten dazu gekommen ist, die ungeheuere Tragödie, die er eben erzählt hat, mit diesem fast tragikomischen Abenteuer zu schließen. So kommt man denn immer allseitiger zu der Einsicht, daß dieser Zug nur einen Sinn hat, wenn jener Jüngling kein anderer, als der Evangelist selbst war, der hier eine persönliche Erinnerung aufgezeichnet hat. Da Markus ausdrücklich sagt, daß der Jüngling (natürlich von der Stadt her) Jesu mit gefolgt war, so muß er wohl aus dem Hause gekommen sein, wo Jesus mit seinen Jüngern das Mahl gehalten hatte; und da die Mutter des Markus, Maria, nachmals ein offenes Haus für die Jünger Jesu hatte (Apostelgesch. 12, 12), so liegt die Vermuthung außerordentlich nahe, daß es sein Vaterhaus war, wo jenes Mahl stattfand. Wir wissen nicht, was ihn bewog, als er die Gesellschaft aufbrechen hörte, obwohl er bereits entkleidet war, rasch ein Laken umzuschlagen und ihr aus der Entfernung zu folgen. Aber auch im Kreise der Anhänger Jesu mochte man damals schon mehr oder weniger klar darüber sein, daß die Katastrophe herannahe, wie die Bewaffnung des Petrus zeigt. So ist er, wenn auch von fern, ein Augenzeuge derselben geworden, und nun wissen wir, wo er seine freilich

ziemlich dürftigen Angaben darüber her hat. Uebrigens hat er ausdrücklich gestehen wollen, daß er nicht besser war, als die geflohenen Jünger. Wohl hatte er etwas länger ausgeharrt, weil er dachte, daß er ganz sicher sei. Als es aber auch an ihn kam, hat er lieber seinen Ueberwurf eingebüßt als sich greifen lassen, und seine Furcht hat selbst die Scham überwunden.

6. Vor dem Hohenrathe.

Die Verhaftung war gelungen. Es galt nun, schleunigst das höchste Gericht zu versammeln, um die Sache mit einem Schlage zu Ende zu führen. Gebot schon der nahende Doppelfesttag Eile, so war es ebenso dringlich, die ganze Angelegenheit in die Hand des römischen Statthalters zu spielen, ehe die Festversammlung Kunde bekam von dem, was geschehen war. Da aber selbstverständlich das Gericht erst zusammenberufen werden konnte, nachdem die Verhaftung geglückt war und die große Zahl der einundsiebenzig Beisitzer sich nicht so rasch entbieten ließ, so lag nothwendig eine längere Pause zwischen der Einbringung Jesu und dem Beginne der Gerichtssitzung. In dieser Zwischenzeit wurde Jesus nach Johannes in den Palast des Annas geführt, der mit ihm ein Vorverhör veranstalten wollte, wahrscheinlich um auf Grund desselben das Verfahren vor dem Synedrium abzukürzen und den Entschluß desselben zu erleichtern (Joh. 18, 12 f.). Da dies Vorverhör im wesentlichen doch völlig erfolglos blieb, ist es sehr begreiflich, daß die älteste Ueberlieferung gleich zur Erzählung der Gerichtssitzung übergeht (Mark. 14, 53—55): nur Lukas hat aus seiner palästinensischen Quelle die Erinnerung erhalten, daß zwischen der Einbringung Jesu und dem Beginne der Gerichtssitzung ein längerer Zwischenraum lag (Luk. 22, 54—66), während dessen Jesus in den Palast des Hohenpriesters geführt wurde, unter dem nach Luk. 3, 2 höchst wahrscheinlich Annas gedacht ist. In der That aber wird die hohe Autorität, welche der ehemalige Hohepriester und Schwiegervater des jetzigen (Joh. 18, 13) immer noch besaß, der Grund gewesen sein, weshalb man von einem Gut-

achten desselben eine Erleichterung und Beschleunigung des Gerichtsverfahrens erwartete. Vor allem bürgt aber für die Geschichtlichkeit dieser Scene, daß das unzweifelhaft echte, Mark. 14, 48 f. noch vollständiger erhaltene Wort Jesu erst im Zusammenhange derselben (Joh. 18, 20) seine Stelle findet.

Annas begann nämlich mit der Frage nach Zahl und Charakter der Anhängerschaft Jesu, sowie nach den Grundsätzen, die er gelehrt und die darum diese vertrete. Offenbar lag beiden Fragen die Voraussetzung zu Grunde, daß Jesus das Haupt einer geheimen Verbindung sei, deren Grundsätze das Licht scheuten, und von deren Umfang und Art es abhänge, in welcher Weise man gegen ihn zu prozediren habe. Jesus verwies, ohne Frage mit einem vernichtenden Hinweis auf ihr Vorgehen gegen ihn, den sie wie einen Räuber bei Nacht durch Bewaffnete aufheben zu müssen geglaubt hatten (vgl. Mark. 14, 48), auf die volle Oeffentlichkeit seines Lehrens und Wirkens, womit zugleich der Verdacht einer geheimen Anhängerschaft, in deren Kreis seine Entwürfe geheim gehalten würden, gegenstandslos wurde (Joh. 18, 19—21). Die hohe Freimüthigkeit aber, mit der Jesus auf diese Weise jedes Eingehen auf die Fragen des Verhörrichters verweigerte, empörte einen der anwesenden Gerichtsdiener, der die Ehre seines Gebieters dadurch wahren zu müssen glaubte, daß er dem Gefangenen ins Gesicht schlug. Jesus hat hier einmal gezeigt, wie er seine Vorschriften in der Bergrede verstanden wissen wollte. Er hat dem frechen Knechte keineswegs die andere Wange dargeboten (vgl. Matth. 5, 39), sondern mit würdiger Gelassenheit die grundlose Mißhandlung zurückgewiesen (Joh. 18, 22 f.). Fiel doch die Schmach derselben lediglich auf den Hohenpriester zurück, der solches in seiner Gegenwart duldete, und der auch wenig Neigung gehegt zu haben scheint, ein Verhör zu verlängern, dessen Anfänge schon eher ihn und seine Genossen, als den Delinquenten kompromittirten. Jedenfalls eilt der Evangelist rasch darüber hinweg, um den Bericht über eine Scene zu vollenden, die sich inzwischen in dem inneren Hofe des Palastes abspielt, und der wir offenbar allein die Angaben über dies Vorverhör verdanken, weil an ihr die Erfüllung des Weissagungswortes über Petrus (Joh. 13, 38) nachgewiesen werden sollte.

Durch die Art, wie Joh. 18, 25 an die schon V. 18 geschilderte Situation anknüpft, sagt der Evangelist nämlich so deutlich wie möglich, daß die Verleugnung des Petrus während der zwischen ihre Theile eingeschobenen Verhandlung vor Annas (18, 19—23) im Hofe seines Palastes und nicht etwa theilweise erst nach der Abführung zu Kajaphas (18, 24) oder gar erst in dessen Palast stattfand. Daß die älteste Ueberlieferung sie dorthin verlegte (Mark. 14, 54. 66—72), begreift sich leicht genug, da sie von dem Vorverhör bei Annas nichts wußte. Wer durchaus das Bedürfniß fühlt, sie dieses naheliegenden Irrthums zu entlasten, mag immerhin annehmen, daß Kajaphas mit seinem Schwiegervater in demselben Hause wohnte, obwohl es wenig wahrscheinlich ist, daß man Jesum, um ihn von einer Thüre zur anderen zu transportiren, aufs Neue in Fesseln legte (Joh. 18, 24). Die Quelle des Lukas hat wenigstens insofern genauer berichtet, als sie die Verleugnung (22, 54—62) in den Zwischenraum zwischen die Einbringung und die Gerichtssitzung und höchst wahrscheinlich in den Hof des Annas verlegt, wenn sie auch, da sie von dem Vorverhör ebenfalls nichts weiß, Jesum auf dem Hofe anwesend denkt. Für die Details der Verleugnung kommen nur die Berichte des Johannes und Markus in Betracht, da der erste Evangelist nur eine schriftstellerische Bearbeitung des letzteren bietet, und auch die Quelle des Lukas nur in verschiedener Weise, wie er, die drei Verleugnungsakte noch weiter zu steigern versucht. Denn schon Markus ist sichtlich von dem Interesse beherrscht, auf Grund des Weissagungswortes Jesu, dessen proverbiellen Ausdruck man früh buchstäblich beim Worte nahm, gerade drei Verleugnungsakte zu konstatiren, obwohl er nicht mehr über genügende Details gebietet, um dieses Schema in irgend zuverlässiger Weise auszufüllen und den immer tieferen Fall des Jüngers zu veranschaulichen. Denn unmöglich kann Petrus gleich bei dem ersten Worte der Magd in den Vorhof entwichen und dort noch einmal von derselben rekognoscirt sein (14, 68 f.). Dagegen ist bei Johannes, bei dem sich wirklich drei charakteristisch verschiedene Anlässe der Verleugnung herausheben, die dreimalige Ablehnung eine so schematisch farblose, daß wir ausreichenden Anlaß haben, manches, was uns von den charakteristischen Worten des Petrus bei Markus erhalten, auf die Mittheilungen des Petrus selbst zurückzuführen. Dennoch erklärt sich allein

aus seinem Bericht am einfachsten, wie Petrus zu dem ersten Schritte auf der abschüssigen Bahn kam, die den Jünger zu der schwersten Sünde seines Lebens führte.

Petrus und Johannes waren nämlich die Einzigen unter den Jüngern, bei denen bald die Liebe zu Jesu und der Wunsch, sein Schicksal zu erfahren, die Furcht überwand. Sie mochten sich auch wohl klar machen, daß der Hoherath unmöglich ein Interesse haben und einen Vorwand finden konnte, sie zu verhaften; und selbst den unbesonnenen Schwertstreich des Petrus hatte die Nacht und die Verwirrung der Verhaftungsscene zugedeckt, so daß man schwerlich gerade ihn um desselben willen zur Rechenschaft ziehen konnte. Immerhin war es fraglich, ob man Fremden den Zutritt zum hohenpriesterlichen Palast gönnen werde. Da aber Jesus zuerst zu Annas geführt wurde, in dessen Hause der Zebedäide vom See Gennezaret her Verbindungen hatte, so gelang es ihm, Eintritt zu gewinnen und auch dem Petrus bei der Thürhüterin denselben zu vermitteln (Joh. 18, 15 f.). Aber hier war es, wo der vorlaute Jünger die tiefe Demüthigung erfahren mußte, die ihm Jesus vorhergesagt hatte. Daß weder er, noch Johannes nachmals die Einzelheiten der Vorgänge, welche ihn zu wiederholter Verleugnung der Jüngerschaft Jesu veranlaßten und ihn Schlag auf Schlag in immer tiefere Unwahrheit und Untreue verwickelten, genau in der Erinnerung haben konnten, ist klar genug. Dennoch lassen sich die Hauptmomente des Herganges noch mit genügender Klarheit aus ihren Berichten feststellen. Die Thürsteherin hatte wohl dem unter der Dienerschaft bekannten Galiläer, den sie als einen Anhänger des Delinquenten kannte, zugesagt, daß er noch einen Freund mitbringen dürfe; aber als sie in diesem nun ebenfalls einen aus dem Jüngerkreise zu erkennen glaubte, da wurde sie mit Recht bedenklich (Joh. 18, 17). Auch bei Markus ist noch die Erinnerung erhalten, daß die erste Frage an Petrus von einer Magd ausging, obwohl er sie nur dadurch zu motiviren weiß, daß dieselbe beim hellen Feuerschein ihn erkannte. Wir begreifen es ganz, wie der unbesonnene, von momentanen Impulsen so leicht bestimmte Petrus kein Arg darin fand, die unberufene Frage, die ihm den glücklich errungenen Eintritt in den Hof nun doch wieder streitig zu machen drohte, mit einer aus-

weichenden Antwort zurückzuweisen: Ich weiß nicht, ich verstehe garnicht, was du sagst (Mark. 14, 66—68).

Nun erst entwickelt sich die Scene, welche schon die Quelle des Lukas von vorn herein als das Charakteristische aufgefaßt und so lebendig geschildert hat. Es war eine kalte Aprilnacht, die Hausſklaven und die Diener der Hierarchen, welche Jesum eingebracht, hatten mitten im Hofe ein Kohlenfeuer angezündet und sich darum gelagert (Luk. 22, 55, vgl. Joh. 18, 18). Petrus hielt es für das Gerathenſte, sich möglichſt unbefangen unter sie zu mischen, als wollte auch er sich am Feuer wärmen (Mark. 14, 54. 67. Joh. 18, 18). Eben die Knechte am Kohlenfeuer aber sind es, die nun in ihm einen Jünger Jesu vermuthen, und zwar offenbar, wie der erſte Evangeliſt sicher erläutert, weil sie ihn an seinem Dialekte als Galiläer erkennen (Joh. 18, 25. Mark. 14, 70. Matth. 26, 73). Jetzt droht ihm nicht nur, das Stichblatt für den Spott dieſer rohen Gesellen zu werden; er soll sich auch selbſt als Lügner bekennen, um ſchließlich doch von der Thürhüterin ausgewiesen zu werden. Der Fehltritt, den er gethan, war aber, wie man mit Recht bemerkt hat, leichter nicht zu thun, als nicht zu wiederholen. Seine halbe Unwahrheit hatte ihn in eine grobe Lüge verwickelt. Als nun aber gar ein Verwandter des Malchus ihn als den zu erkennen glaubte, der im Garten das Schwert zog (Joh. 18, 26), da erſt kam die Furcht über ihn, für sein vermeſſenes Thun zur Rechenſchaft gezogen zu werden; und Markus erzählt sicher mit Recht, wie Petrus zuletzt seine Ableugnung jeder Bekanntſchaft mit Jesu durch feierliche Verſicherungen bis zum Eidſchwur und zur Selbſtverwünſchung zu bekräftigen ſuchte (Mark. 14, 71).

Es war ein tiefer Fall; aber daß sein Glaube an Jesum auch nur einen Augenblick gewankt, iſt sicher nicht anzunehmen. Als er Jesu ſo ſelbſtgewiß gelobte, mit ihm in den Tod zu gehen, da dachte er wohl an ein feierliches Bekenntniß zu ihm, für den er alles zu opfern bereit war. Allein eine große That des Heroismus iſt oft leichter, als die Treue im Kleinen. Hier galt es nicht, für Jesum einzutreten oder seiner Sache zu dienen. Die natürliche Raſchheit seines Weſens verleitete ihn, im Drange des Augenblickes einem übermächtigen Impulſe zu folgen, ohne daß er die Konſequenzen deſſen erwog, was er that, bis ihn dieſelben immer tiefer in das Netz der

Sünde verstrickten. Erst der Hahnenschrei, der die erste Morgendämmerung verkündete, mußte ihn daran erinnern, daß auch die Abweisung eines unberufenen Fragers eine Verleugnung sei, und daß er, steigenden Anwandlungen von Menschenfurcht weichend, gerade die Sünde begangen habe, die ihm Jesus vorhergesagt, und von der er sich in seiner Liebe zu Jesu so himmelweit fern glaubte. Daher seine aufrichtige Reue, die schon die älteste Ueberlieferung in so beweglichen Worten schildert, indem Markus erzählt, daß er beim ersten Nachdenken darüber in Thränen ausbrach (14, 72). Es beruht lediglich auf einer falschen Glosse, wenn unser heutiger Markustext in argem Mißverständnisse von Mark. 14, 30 den Hahn zweimal krähen läßt (vgl. 14, 69. 72). Im berichtigten Texte heißt es nur, daß der Hahn zum zweiten Male krähte, nämlich zum Tagesanbruche, etwa um 3 Uhr Morgens, da ja der erste Hahnenschrei (um Mitternacht) längst vorüber war. Auch seine Darstellung beruht freilich auf der späteren Vorstellung, welche das Wort Jesu nur buchstäblich erfüllt dachte, wenn der Hahnenschrei unmittelbar nach der letzten Verleugnung ihn an das Wort Jesu erinnerte, während Joh. 18, 27 nur konstatirt, daß die Verleugnung nach dem Worte Jesu noch vor dem Hahnenschrei stattfand. In der Quelle des Lukas, in der Jesus auf dem Hofe sich befindet, scheint die Erinnerung des Petrus an das Weissagungswort Jesu nur dadurch motivirt zu sein, daß Jesus sich umwandte und ihn strafend anblickte (Luk. 22, 61). Der erste und dritte Evangelist malen es noch mit denselben Worten weiter aus, wie man ohne Zweifel später bei der Erzählung dieser Geschichte es zu thun pflegte, daß Petrus hinausging und bitterlich weinte (Matth. 26, 75. Luk. 22, 62).

Der Tag dämmerte also, als endlich die Botschaft, daß das Synedrium versammelt sei, der peinlichen und fruchtlosen Verhandlung vor Annas ein Ende machte. Es war eine vollständige Gerichtssitzung (Mark. 14, 53. 55), was natürlich nicht ausschließt, daß die vereinzelten Freunde Jesu im Hohenrathe, wie schon vorher, ihre doch ohnmächtige Mitwirkung versagten, um sich mit den Sünden des

Kollegiums nicht weiter zu beflecken (vgl. Luk. 23, 51). Jesus wurde vor den hohen Gerichtshof geführt. Man gefällt sich vielfach darin, das ganze Verfahren wider Jesum als ein tumultuarisches, alle Formen des Rechts verhöhnendes, durchaus ungesetzliches und willkürliches darzustellen. Bald soll Ort und Zeit des Gerichts nicht richtig gewählt sein, bald ein förmlicher Ankläger gefehlt haben, neben den Belastungszeugen die Entlastungszeugen nicht aufgerufen, auch jene nicht auf ihre Zuverlässigkeit geprüft, endlich der Urtheilspruch nicht auf den folgenden Tag verschoben sein. Richtig ist an alledem doch nur, daß ja der Tod Jesu längst beschlossene Sache war, daß es sich nicht um Rechtsfindung handelte in diesem Gerichte, sondern um die formelle Herbeiführung eines Todesurtheils, dessen Bestätigung und Exekution man beim Statthalter beantragen konnte. War es in diesem Sinne nur ein Scheingericht, so widerspräche es doch dem ganzen Zwecke einer solchen Prozedur, wenn man willkürlich die gesetzlichen Formen vernachlässigte. Ueber diese Formen sind wir aber sehr ungenügend unterrichtet, und die Rückschlüsse aus den talmudischen Nachrichten auf die Zeit Jesu bleiben überaus unsicher. Dazu kam die völlige Einzigartigkeit des Falles, für den doch die bestehenden Ordnungen, selbst wenn man sich mit Rechtsanalogien begnügen wollte, schwerlich ausreichten, und der hochpolitische Hintergrund der ganzen Aktion, der die möglichste Beschleunigung des Prozesses forderte, wenn nicht das Unheil eines Volksaufstandes, dem man durch die Beseitigung Jesu vorbeugen wollte, eben dadurch herbeigeführt werden sollte. Endlich liegt es doch in der Natur der Sache, daß unsere evangelische Ueberlieferung nur gewisse Hauptmomente des Herganges, die später viel erzählt wurden, aufbewahrt hat, ohne daß daraus geschlossen werden kann, es hätten alle Formalien, von denen sie schweigt, überhaupt nicht stattgefunden.

Indem Johannes die Abführung zu Kajaphas berichtet (18, 24), schließt er so wenig die Hauptprozedur vor dem Synedrium aus, daß er vielmehr ausdrücklich auf sie hinweist (vgl. auch Joh. 19, 7). Wenn er sie nicht eingehend erzählt, so mag bei ihm der Gedanke bereits maßgebend gewesen sein, daß das Resultat ja doch von vorn herein feststand; aber ein Blick auf seine ganze Darstellung lehrt, daß dieselbe lediglich zuerst auf die Bewährung der Weissagung Jesu an

Petrus (18, 12—27) und dann auf die Erfüllung der Weissagung über seine Todesart, die er in einem früheren Worte Jesu gefunden (12, 32 f.), ausgeht (vgl. 18, 32). Den einzigen authentischen Bericht, den wir über die Verhandlungen vor dem Hohenrathe haben, bietet uns Markus (14, 55—64), da das erste Evangelium nur eine schriftstellerische Bearbeitung desselben liefert (Matth. 26, 59—66). Die Darstellung des Lukas aber (22, 66—71), die im wesentlichen sicher aus der ihm eigenthümlichen Quelle geschöpft ist, übergeht völlig das ja allerdings, wie wir sehen werden, resultatlos verlaufende Zeugenverhör, und dreht sich lediglich um die Messiasfrage, deren Bejahung allein dem Hohenrath einen Anlaß bieten konnte, Jesum bei dem Statthalter zu verdächtigen. Das schließt nicht aus, daß auch in ihr noch einzelne Momente des Hergangs auf richtiger Erinnerung beruhen.

Aus dem Johannesevangelium haben wir gesehen, wie man sich längst darüber klar war, daß der einzige formelle Grund, auf den hin der Hoherath ein Todesurtheil sprechen konnte, die Anklage auf Gotteslästerung war. Es handelte sich also zunächst darum, eine solche als durch Thaten oder Worte Jesu verübt mittelst Zeugenaussagen zu konstatiren. Daß es sich bei diesen nicht um die Volksdemonstration beim Einzuge oder gar um die vor zwei Jahren erfolgte Tempelreinigung, um seine Auffassung der überaus strittigen Sabbatobservanz oder gar um seine Heilwunder, um seine Invektiven gegen die Pharisäer oder sein Wort zur Steuerfrage handeln konnte, ist doch von selbst klar. Daß man aber bei dem Zeugenverhör durchaus nicht gesetzlos verfuhr, erhellt daraus, daß man ausdrücklich die Zeugenaussagen verwarf, als ihrer nicht zwei oder drei übereinstimmten (Mark. 14, 55 f., vgl. 5. Mos. 17, 6. 19, 15). Dies war aber auch, wie Markus ausdrücklich bezeugt, der Fall,. als endlich das Wort vom Abbrechen des Tempels zur Sprache kam, das man dahin verdrehte, als habe Jesus selbst die heilige Wohnung Gottes niederreißen und eine bessere an die Stelle setzen wollen (vgl. Buch 3, 1), worin man immerhin einen gotteslästerlichen Frevel nachweisen konnte (Mark. 14, 57 ff.). Da erhob sich der Hohepriester, trat in die Mitte der wohl im Halbkreise sitzenden Versammlung, also dicht vor den Angeklagten hin und forderte ihn auf, seinerseits sich über die ihm zur Last gelegten Dinge, insbesondere über das zuletzt ihm nachgesagte

Wort auszusprechen. Wollte man ihn auch auf die divergirenden Zeugenaussagen hin nicht verurtheilen, so konnte er doch leicht bei seinen jetzigen Aeußerungen darüber sich irgendwie kompromittiren und eine Handhabe für das weitere Vorgehen bieten. Aber Jesus schwieg beharrlich und verweigerte jede Auskunft, nicht weil er seine Feinde verachtete, da er doch immerhin vor seiner rechtmäßigen Obrigkeit stand, sondern weil er erdichteten Anklagen nur die Behauptung der Unwahrheit entgegensetzen konnte, die er nicht zu beweisen im Stande war, und den Sinn verdrehter Worte nicht zurechtstellen vor Richtern, die für ihr Verständniß weder Neigung noch Fähigkeit besaßen (Mark. 14, 60 f.).

So blieb dem Hohenpriester nichts übrig, als ihm rundweg die Messiasfrage vorzulegen, mit der man sicher begonnen hätte, wenn man hoffen durfte, daß Jesus sie geradezu beantworten werde. Aber wir wissen, daß es seine Weise nicht war, sich direkt für den Messias zu erklären; darum mußte man fürchten, daß er auch diesmal irgend eine ausweichende Antwort geben werde, die zuletzt seine Richter schwerer kompromittirte, als ihn selbst. In der That scheint nach der Quelle des Lukas Jesus auch diesmal die Frage nicht unmittelbar beantwortet zu haben. Als man ihn, offenbar mit Bezug auf seine notorische, wenn auch indirekte Beanspruchung der Messiaswürde, aufforderte, es vor seinen Richtern zu sagen, wenn er der Messias sei, hatte er erklärt, man würde es ja doch nicht glauben, wenn er es sage, und wenn er sie nach dem Grunde seiner Verhaftung frage, nicht antworten (Luk. 22, 67 f.). Der Messias in ihrem Sinne war er ja auch gegenwärtig unzweifelhaft noch nicht, und er konnte nur auf die ihm bevorstehende Erhöhung verweisen, die seinen Anspruch darauf rechtfertigen würde, der zum messianischen Berufe erwählte Sohn Gottes zu sein (22, 69). Und erst als der Hohepriester nun ihn frug, ob er denn wirklich der Sohn des Hochgelobten sei, schon durch diese Bezeichnung daran appellirend, daß kein Unberufener sich so nennen, aber auch Niemand seine Erwählung verleugnen dürfe, der sich zum Lieblinge Gottes erkoren wisse, da bejahte er es rundweg und in der bestimmtesten Weise (Mark. 14, 61 f. Luk. 22, 70). Einst, wo er damit eine Königskrone gewinnen konnte, hatte er den ihm angebotenen Messiastitel abgelehnt; jetzt, wo er wußte, daß er damit seine Verurtheilung unausweichlich machte, mußte er es feierlich vor

den Volkshäuptern bekennen, daß er der im Alten Testamente verheißene, der vom Volke erwartete Messias sei. Nach Mark. 14, 62 f. hätte er jetzt erst, um ihnen jeden Vorwand zu benehmen, dies Bekenntniß, dem die Hilflosigkeit seiner Lage so grell widersprach, mit scheinbarem Rechte zu verhöhnen, hinzugefügt, daß noch sie selbst sehen würden den Menschensohn zur Rechten der Allmacht sitzend, d. h. an ihrer Ehre und Herrschaft theilnehmend (vgl. Psalm 110, 1), und nach der alten Danielweissagung kommend mit den Wolken des Himmels (Dan. 7, 13). Noch dieses Geschlecht sollte ja seine Wiederkunft erleben, und dann sollten seine heutigen Richter vor seinem Richterstuhle stehen. Sein großes Bekenntniß war zugleich der letzte Appell an das Gewissen seiner Feinde. Zunächst freilich diente dasselbe nur dazu, ihnen den Weg zu ihrem Ziele zu bahnen. Aus dem Messiasbekenntnisse ließ sich doch immer nur indirekt eine Gotteslästerung herausdeuten, sein Anspruch auf die Theilnahme an göttlicher Ehre und Herrschaft involvirte dieselbe von ihrem Standpunkte aus unmittelbar. Man thut doch Unrecht, wenn man so leichthin von heuchlerischer Entrüstung redet. Wie schwer immerhin die Sünde war, welche den Volkshäuptern das Herz gegen den Glauben an Jesum verschloß; aber nachdem sie einmal begangen, war es die nothwendige Konsequenz ihres Standpunktes, wenn der Hohepriester in höchster Empörung sein feines Linnengewand und ein zweites Unterkleid dazu zerriß (vgl. 2. Kön. 18, 37), wenn er das Gericht, das nun Jesum selbst gehört hatte und keiner Zeugenaussagen mehr bedurfte, aufforderte, auf Gotteslästerung zu erkennen. Und wieder war es nur das Gesetz Gottes selbst (3. Mos. 24, 16), auf Grund dessen man einstimmig dem Gotteslästerer das Todesurtheil sprach (Mark. 14, 61—64, vgl. Joh. 19, 7).

Erst als das Urtheil gesprochen, als der Verurtheilte moralisch tot vor ihnen stand, da brach die ganze Wuth eines religiösen Fanatismus, welche das Bewußtsein der Schwäche, in der man so lange vor diesem Ohnmächtigen gezittert hatte, nun doppelt aufstachelte, über Jesum los. Vergebens sträubt man sich, die Thatsache anzuerkennen, welche unsere älteste Quelle unmißverständlich berichtet; und so tief diese Scene jene stolzen Hierarchen entwürdigt, wir dürfen doch nicht vergessen, daß orientalische Derbheit und die Rücksichtslosigkeit jüdischer

Anmaßung nicht nach unseren Schicklichkeitsgefühlen zu bemessen ist. Sicher meinten sie noch ihren Eifer für die durch den Gotteslästerer schwer gekränkte Ehre Jehova's zu bethätigen, wenn sie denselben anspieen; und es war nur ihre Antwort auf die Warnung, mit der Jesus geschlossen, und die sie als eine ohnmächtige Drohung verhöhnen wollten, wenn sie ihm ein Tuch über das Gesicht warfen und, indem sie ihn mit Faustschlägen mißhandelten, spöttisch verlangten, er solle doch dem so ihm verborgenen Thäter prophetisch seine Strafe ankündigen (Mark. 14, 65). Erst in der späteren Ueberlieferung ist dies fälschlich als eine Probe seines höheren Wissens aufgefaßt, indem der erste Evangelist, der das Verhüllen des Angesichtes nicht mehr verstand, annimmt, Jesus habe nur den Namen des unbekannten Thäters nennen sollen, der dritte, der die Verhüllung beibehält, es auf die Entlarvung des Thäters bezieht (Matth. 26, 68. Luk. 22, 64). Während Markus, wahrscheinlich in einer unklaren Reminiscenz an die Scene vor Annas (Joh. 18, 22), zuletzt noch die Diener Jesum mit Backenstreichen in Empfang nehmen läßt (Mark. 14, 65), hat die Quelle des Lukas die ganze Mißhandlung den Dienern zugeschrieben, weil er sie unmöglicher Weise in die Pause zwischen der Einbringung Jesu und der Gerichtssitzung, also vor die Verurtheilung verlegt (Luk. 22, 63—65). Dieser rohen Mißhandlung und Verspottung gegenüber hat Jesus auch nicht mehr ein Wort der Zurechtweisung gehabt, wie dem hohenpriesterlichen Knechte gegenüber. Er hat still geduldet, was dem Manne von Ehre mehr ist als Schmerz und Qual. Es war das Schwerste, was die Sünder dem Sündenreinen auferlegen konnten, daß sie seiner Ohnmacht spotteten, zu der er sich behufs seiner Erfüllung des göttlichen Liebesrathes erniedrigt hatte.

Irriger Weise redet man gewöhnlich von einem besonderen Morgensynedrium, zu welchem Jesus noch einmal in das offizielle Gerichtslokal geführt, und in welchem nun erst vor dem vollzähligen Gerichtshofe formell das Urtheil gesprochen wurde. Aber selbst der sekundäre Bericht des ersten Evangeliums weiß nur von einer Schlußberathung, in welcher man sich über die Art verständigte, wie das gefällte Todesurtheil zur Ausführung zu bringen sei; und die unmittelbare Verbindung mit der Abführung zum Statthalter zeigt deutlich, daß es sich darum handelte, unter welchem Vorwande man denselben

bewegen wollte, das Urtheil zu bestätigen, was derselbe selbstverständlich nie gethan hätte, wenn man Jesum bloß wegen eines Religionsverbrechens, wie es die Gotteslästerung war, denunzirte (Matth. 27, 1 f.). Nur durch die Einschaltung der Verleugnungsgeschichte, die, wie wir sahen, auch Markus während der eigentlichen Gerichtssitzung im Palaste des Kajaphas stattfinden lassen mußte, entsteht der Schein, als ob sich diese Schlußberathung nicht unmittelbar an die Verurtheilung anschloß. Der älteste Bericht vollends erzählt nach dem berichtigten Texte nicht einmal von einer eigentlichen Schlußberathung etwas, sondern bevorwortet nur, daß die Abführung zu Pilatus nicht geschah, ohne daß man einen Rathschlag darüber in Bereitschaft hatte, wie man Jesum ihm als todeswürdigen Verbrecher denunziren wollte (Mark. 15, 1). Alle Evangelisten aber sind darüber eins, daß es noch in der Morgenfrühe war (vgl. auch Joh. 18, 28), als sich der feierliche Zug der Hierarchen mit dem Gefangenen zum Statthalter in Bewegung setzte. In jenen Ländern, wo der Mittag ohnehin einen längeren Stillstand herbeiführt, beginnen die Geschäfte früher als bei uns, und die Hierarchen hatten das höchste Interesse, die Sache zu beschleunigen. Sicher waren die Verhandlungen vor dem Hohenrathe nicht von ganz kurzer Dauer gewesen, und die sehr unbestimmten Angaben der Evangelien hindern nicht anzunehmen, daß es um sechs oder sieben Uhr früh war, als Jesus vor den Statthalter geführt wurde. Man hat sich gewundert, daß nach den Synoptikern Jesus erst jetzt gefesselt wurde (Mark. 15, 1, vgl. Joh. 18, 12. 24). Aber bei der Verhandlung vor Gericht waren ihm selbstverständlich die Fesseln abgenommen, die ja nur dazu dienten, auf dem Transporte jedem möglichen Fluchtversuche vorzubeugen.

Zum Statthalter konnte Jesus nur abgeführt werden, wenn es sich um die Bestätigung eines Todesurtheils handelte. Das soll auch Judas daraus erschlossen haben, um nun auf einmal mit furchtbarer Klarheit gewahr zu werden, was er gethan habe. Die vollendete That macht eben einen ganz anderen Eindruck, als die erst geplante; und eine Verurtheilung Jesu zum Tode hatte Judas weder erwartet noch beabsichtigt. Man zweifelte nicht, daß auch in diesem Verlorenen schließlich noch das Gewissen erwacht sei, wenn auch die Reue über eine Sünde, für die er keine Vergebung hoffte, ihn zur

Verzweiflung trieb. Nach der ältesten Ueberlieferung endete er durch Selbstmord, indem er sich erhenkte (Matth. 27, 3. 5). Später erzählte man, er sei bei einem Sturze entzwei geborsten und alle seine Eingeweide verschüttet (Apostelgesch. 1, 18). Wenn Petrus wirklich so gesprochen, wie die Apostelgeschichte erzählt, so wäre dies natürlich die beglaubigtste Kunde; selbst gegen den Versuch ließe sich zuletzt nichts einwenden, dies mit Matth. 27 dahin zu harmonisiren, daß Petrus nicht das Ende des Judas erzähle, sondern auf die gräßliche Verstümmelung seines Leichnams hinweise, die durch einen Zufall herbeigeführt, aber dem Gerichte Gottes zugeschrieben wurde, wenn auch die Worte nicht ohne einigen Zwang dies zulassen. Aber es läßt sich noch mit hoher Wahrscheinlichkeit nachweisen, daß jene Notiz nur in die Petrusrede einer älteren Quelle eingeschoben und daher lediglich auf unsichere Ueberlieferungen des Lukas zurückzuführen ist. Immer grausiger hat die wachsende Legende das Ende des Verräthers ausgemalt. Zuletzt bleibt das Wahrscheinlichste doch, daß das Gottesgericht, wie gewöhnlich, sich an ihm vollzog, indem die Sünde sich durch die Sünde strafte und der Sünder in Verzweiflung sich selbst das Leben nahm.

Merkwürdig ist, daß man von je her eine Lokalität bei Jerusalem mit den letzten Schicksalen des Verräthers in Verbindung brachte. Es gab vor den Thoren der Stadt einen Begräbnißplatz für die Fremden, wohl besonders zur Beerdigung der Festpilger bestimmt, die während ihres Aufenthaltes in Jerusalem verstarben, welcher der Blutacker hieß. Man erzählte nun, derselbe sei von dem Blutgelde gekauft, das Judas für seinen Verrath erhalten habe. Derselbe habe nämlich in seiner hoffnungslosen Reue dasselbe zuerst den Hierarchen zurückbringen wollen, und, als diese ihn mit kaltem Hohne zurückwiesen, sei der Verzweifelnde ins Heiligthum eingedrungen und habe, als wolle er den daran haftenden Fluch sühnen, dasselbe dort hingeworfen. Allein die heuchlerische Frömmigkeit der Hierarchen habe Bedenken getragen, das Geld in den Tempelschatz zu legen und dafür jenen Begräbnißplatz angekauft (Matth. 27, 3—8). Man könnte selbst die Ueberlieferung der Apostelgeschichte (1, 18), wonach Judas sich mit dem Verrätherlohne ein Grundstück erwarb, damit in Uebereinstimmung zu bringen suchen, wenn dies nur der rhetorische Ausdruck

dafür ist, daß er, der selbst ein Festpilger aus Galiläa war, zuerst dort begraben wurde und so schließlich mit seinem Sündengelde sich nichts anderes erwarb, als den Fleck Erde, wo sein Leichnam ruhte. Allein der Name des Blutackers scheint dort wenigstens vielmehr darauf zurückgeführt, daß das Blut des gräßlich Verstümmelten diesen Acker gefärbt hatte (1, 18 f.). Immerhin dürfte die Matthäuserzählung mehr geschichtlichen Anhalt haben, und die von dem Evangelisten angezogene Prophetenstelle (Sacharj. 11, 13) bot wenigstens durchaus keinen Anlaß, an den Kauf eines Begräbnißplatzes zu denken.

7. Gelitten unter Pontio Pilato.

Der Römer, in dessen Hände das Schicksal Jesu gelegt werden sollte, war einer jener Provinzialbeamten, die ohne jedes Verständniß für die Eigenart des Volkes, das sie regieren sollten, in ihrer Verwaltung mit völliger Rücksichtslosigkeit vorgingen und jede Opposition leicht mit eiserner Strenge niederschlagen zu können glaubten. Pontius Pilatus aber hatte es mit einem Volke zu thun, dessen religiöse Eigenthümlichkeit ihm ebenso unsympathisch, wie unverständlich war; und er hatte gleich beim Beginn seiner Amtsführung erfahren müssen, daß er hier Mächten gegenüberstand, vor denen selbst ein Römer zurückzuweichen sich genöthigt sehen konnte. Seine Neuerung in betreff der Feldzeichen hatte er zurücknehmen müssen. Mehr als einmal freilich hatte er rücksichtslos hart durchgegriffen, aber es hatte viel Blut gekostet; und wenn ihm eine ähnliche brutale Gewaltthat später wirklich das Amt kostete, so mochte er doch wohl jetzt schon fühlen, daß es gerathener sei, sich mit der Bevölkerung der Provinz zu stellen.

Die Prokuratoren von Judäa residirten in Cäsarea am Mittelmeer, waren aber gewöhnlich zu den Hauptfesten in Jerusalem anwesend, um bei etwaigen Ruhestörungen, wie sie unter der dann besonders erregbaren Volksmenge so leicht vorkamen, sofort bei der Hand zu sein. Sie wohnten dann wohl nicht in dem weitläufigen Marmorpalaste des Königs Herodes, weil dieser Prachtbau für die

fürstlichen Herodessöhne reservirt bleiben mußte, wenn auch sie das Fest besuchten. Die Andeutungen Mark. 15, 16 führen vielmehr auf die Burg Antonia, wo die römische Besatzungskohorte garnisonirte, und höchst wahrscheinlich auch der Oberbefehlshaber seine Wohnung hatte. Vor derselben wird der marmorgetäfelte Platz, das Lithostroton (aram. Gabbatha) zu suchen sein, auf dem das Tribunal stand, als Pilatus seinen Spruch in der Sache Jesu abgab (Joh. 19, 13): dort wird er auch, sei es aus Gefälligkeit gegen die Volkshäupter, sei es nach der Weise des römischen Prozesses, welche die Oeffentlichkeit liebte, mit den Hierarchen verhandelt haben, die aus Furcht vor Verunreinigung sich scheuten, das heidnische Haus selbst zu betreten (Joh. 18, 28). Pilatus konnte mit der Sache, um die es sich handelte, nicht ganz unbekannt sein, da er bereits dem Synedrium Militair zur Verfügung gestellt hatte, um die Verhaftung eines gefährlichen Menschen zu sichern, wobei doch wohl in allgemeinen Zügen die Verdachtsgründe gegen ihn angegeben werden mußten. Jetzt aber, wo es sich um die Bestätigung eines Todesurtheils handelte, verlangte der Statthalter begreiflicher Weise eine formulirte Anklage wider ihn.

Das eben war es, was die Hierarchen vermeiden wollten, da sie wohl wußten, wie wenig sie im Stande waren, Jesu etwas nachzuweisen, was dem Landpfleger ihn als todeswürdigen Verbrecher erscheinen lassen konnte. Er sollte aus ihrer Ueberantwortung des Verurtheilten ersehen, daß derselbe eine schwerere Strafe verdient habe, als sie sie verhängen durften, und ihr Urtheil einfach bestätigen. Dieses unerhörte Begehren, das auf eine starke Nachgiebigkeit des bereits mehrfach kompromittirten Statthalters berechnet war, schlug Pilatus natürlich ab und verlangte, sie sollten sich, wenn sie allein das Urtheil fällen wollten, auch mit der Erkennung einer Strafe begnügen, die innerhalb ihrer Kompetenz liege. Da es aber den Hierarchen eben auf die Hinrichtung ankam, so blieb ihnen schließlich nichts übrig, als die politische Seite des Messiasthums hervorzukehren und Jesum als Kronprätendenten des Hochverraths anzuklagen (Joh. 18, 29—31). Hier handelten sie nun ohne Zweifel wider besseres Wissen und Gewissen: denn daß Jesus jedes Eingreifen in die politischen Verhältnisse verweigert und eben dadurch einen großen Theil

der Volksgunst verscherzt habe, konnte ihnen unmöglich unbekannt sein. Aber sie waren eben auf dem Punkte angelangt, wo sie entweder kein Mittel zur Erreichung ihres Zweckes mehr scheuen oder den Erfolg ihrer bisherigen Bemühungen aufs Spiel setzen mußten.

Nur in der Quelle des Lukas freilich war die Anklage der Hierarchen ausdrücklich dahin formulirt, daß er sich zum Könige erklärt und im Sinne der Zelotenpartei die Steuerverweigerung gefordert habe (Luk. 23, 2); aber aus allen Evangelien erhellt ersteres wenigstens unwiderleglich aus dem Verhör des Pilatus mit Jesu. Nach Mark. 15, 2, dem der erste und dritte Evangelist einfach folgen, hätte nun Jesus dessen Frage, ob er der Juden König sei, rundweg bejaht, und auf allerlei andere Anklagen der Hierarchen (man sieht freilich nicht recht, auf welche) jede Auskunft verweigert. Das ist nun doch für Jesum, der sonst alles that, um die Vermengung des Messiasglaubens mit politischen Tendenzen zu verhindern, und der sicher genug wußte, daß die Hierarchen seinem Messiasanspruch diese politische Wendung nur gegeben hatten, um ihn zu verderben, einfach unmöglich. Ebenso unbegreiflich wird das Verhalten des Pilatus. Denn statt auf jenes Geständniß hin Jesum einfach zu verurtheilen, wie es seine Pflicht war, und dies verstockte Schweigen einfach als Eingeständniß zu nehmen, wie es jeder Richter gethan hätte, hören wir nur, daß der Römer sich darüber verwunderte, und sehen aus seinem ganzen späteren Verhalten, daß er keinerlei politischen Verdacht hegte (Mark. 15, 2—5, vgl. V. 9. 14). Eine wirklich unbefangene historische Kritik, die es diesem eisernen Statthalter nicht zutrauen kann, er habe aus dem bloßen Schweigen Jesu geschlossen, daß es mit dem Prätendententhume dieses Mannes so schlimm nicht sein könne, sieht eben auf den ersten Blick, daß man in der volksthümlichen Ueberlieferung über das Verhör Jesu vor Pilatus nichts Näheres wußte und darum einfach voraussetzte, Jesus werde sich dabei nicht anders verhalten haben, wie vor dem Hohenrathe, d. h. die Messiasfrage bejaht, auf alle anderen Anklagen aber geschwiegen haben. Schon aus Lukas 23, 14 erhellt, daß in seiner Quelle das Verhör einen durchaus anderen Verlauf gehabt haben muß; aber erst aus Johannes erfahren wir darüber das Nähere, was das ganze Verhalten des Pilatus verständlich macht. Wenn die Hierarchen nur

darum nicht ins Prätorium gingen, weil sie die Verunreinigung fürchteten, so werden Andere, die diesen Skrupel nicht hatten, eben leicht Zutritt zu den Verhandlungen mit dem dort in Sicherheit gebrachten Delinquenten (18, 28) gehabt haben, die nach römischem Rechtsgebrauch öffentlich waren. Ob darunter freilich Johannes selbst oder nur sein Gewährsmann gewesen ist, können wir natürlich nicht wissen.

Aus Johannes aber erfahren wir, daß Jesus sich keineswegs rundweg zu seinem Prätendententhum bekannte, sondern antwortete mit der Gegenfrage, ob Pilatus von sich aus politischen Verdacht gegen ihn hege, in welchem Falle er die Frage nach seinem Königthume allerdings einfach verneinen konnte, oder ob er ihm die Anklage der Juden zur Auslassung vorhalte, in welchem Falle er sie nicht wohl verneinen konnte, da er als der Messias immer den Anspruch erhob, im theokratischen Sinne der König Israels zu sein. Pilatus wies darauf hin, daß er ihm von den Hohenpriestern im Namen seines Volkes überliefert worden sei, und verneinte damit indirekt die erste Frage, lehnte aber vornehm und geringschätzig jedes Eingehen auf diese jüdischen Streitigkeiten ab und forderte, daß Jesus ohne Umschweife sagen solle, was er gethan habe, um den Verdacht zu erregen, der ihn vor sein Tribunal gebracht. Da erklärte Jesus, daß sein Königthum nicht menschlichen Ursprunges sei, und berief sich darauf, daß ja seine Anhänger keinen Widerstand versucht hätten, um seine Gefangennehmung zu verhindern. Als aber Pilatus, verwundert, daß er wirklich von seinem Königthume redete, ihn noch einmal zu einer kategorischen Auslassung darüber aufforderte, da erklärte Jesus, daß er als seine angeborene Regentenpflicht nur beanspruche, die Wahrheit zu bezeugen, und als seine Unterthanen alle wahrheitsuchenden Seelen ansehe. Mag hier immerhin die johanneische Lehrweise stark hindurchklingen; daß Jesus ablehnte, ein Königthum zu erstreben, welches die Souverainetät über Land und Leute irgend beeinträchtige, ist doch klar, und daß dabei irgendwie von der Herrschaft im Reiche der Wahrheit die Rede war, zeigt die unerfindbare, halb spöttische, halb mitleidige Antwort des skeptischen Weltmannes, dem die Wahrheit längst ein leeres Wort geworden war: Was ist Wahrheit? (Joh. 18, 33—38.).

Seitdem war es dem Statthalter klar, daß er einen gutmüthigen

Schwärmer vor sich habe, bei dem von einem Verbrechen, das vor seinen Richterstuhl gehöre, keine Rede sein könne (Joh. 18, 38). Man hat wohl dieser Darstellung die Tendenz unterschieben wollen, die Schuld von Pilatus auf die Juden zu schieben. Aber auch in der Quelle des Lukas erklärt Pilatus dreimal fast mit denselben Worten, daß er keine Schuld an Jesu finde (23, 4. 14 f. 22), und wie wenig beide das Volk seiner Schuld entlasten wollen, erhellt daraus, daß nach Luk. 23, 14. Joh. 18, 35 sogar das Volk selbst schon bei der Anklage der Hierarchen betheiligt erscheint, und bei Luk. 23, 4 f. die Volksmenge mit den Hierarchen sofort gegen jene Unschuldserklärung Jesu Einspruch erhebt, wie ja auch bei Johannes unter den Juden, mit denen Pilatus verhandelt, überall die Hierarchen nur als die Repräsentanten des Volkes gedacht sind. Aber auch bei Markus liegt doch in der Frage, was Jesus denn Uebles gethan habe (15, 14), deutlich, daß er ihn für unschuldig hält, und gerade bei ihm heißt es ausdrücklich 15, 15, daß er mit der Kreuzigung Jesu nur dem Verlangen des Volkes genügen wollte. Wenn Johannes viel ausführlicher die Rettungsversuche des Pilatus erzählt, so hat das seinen Grund ausgesprochener Maßen darin, daß es ihm hochbedeutsam war, wie trotz aller Bemühungen desselben es schließlich doch dahin kam, daß die Weissagung Jesu von seinem Kreuzestode (12, 32 f.) erfüllt wurde, welchen nur Pilatus verhängen konnte (18, 32). Aber auch das erste Evangelium zeigt, daß man nach einer Erklärung für das Zaudern und die Abneigung des Pilatus zur Vollstreckung des Todesurtheils suchte. Hat es doch die Erinnerung aufbehalten, wie man sich erzählte, daß das Weib des Pilatus, durch einen schweren Traum geängstigt, zum Statthalter geschickt und ihn gewarnt habe, sich an diesem Gerechten zu vergreifen (Matth. 27, 19). Gerade Markus hebt hervor, wie Pilatus die Hierarchen zu gut kannte, um nicht aus seiner Ueberzeugung von der Unschuld Jesu den einfachen Schluß zu ziehen, daß sie lediglich aus Neid auf die Volksbeliebtheit eines Mannes, der in irgend welchen Religionszänkereien ihr Rival geworden war, denselben der römischen Obrigkeit in die Hände gespielt hätten, um ihn zu beseitigen (15, 10). Trotz allem aber, was über die Grausamkeit des Pilatus später geklagt wurde (vgl. Philo, legat. ad Cajum § 38), konnte er doch unmöglich als Richter so leichten

Herzens einen von seinem Standpunkte aus völlig Unschuldigen dem für ihn durchaus unmotivirten Hasse der Volkshäupter opfern, die er im Grunde nicht weniger haßte, als verachtete. Andrerseits war er doch nun einmal an diese Volkshäupter gewiesen, wenn seine Verwaltung nicht durch fortwährende Konflikte ihm gänzlich verleidet und lahm gelegt werden sollte; und namentlich, wo er mit dem religiösen Fanatismus der Bevölkerung zusammenstieß, deren Schwierigkeit er bereits sattsam erfahren hatte, waren und blieben sie ihm die unentbehrlichen Mittelspersonen. Wir begreifen, daß er in diesem Dilemma sich nicht so leicht entschließen konnte und begierig jeden Ausweg ergriff, um die ganze Sache loszuwerden.

Ein solcher schien sich ihm aber aufs bequemste darzubieten, als er bei der näheren Erkundigung nach den Personalien des Angeklagten erfuhr, daß derselbe ein Galiläer sei und vorzugsweise in Galiläa gewirkt habe, da er dann ja die Sache dem Tetrarchen Herodes Antipas zuschieben konnte, der ebenfalls zum Feste in Jerusalem anwesend war (Luk. 23, 6 f.). Selbst unserem schlichten evangelischen Erzähler entgeht nicht der köstliche Schachzug römischer Prokuratorenpolitik, den Pilatus damit zu machen glaubte. Denn daß es zwischen ihm und den über die anderen Landestheile herrschenden Vasallenfürsten an Reibereien und Kompetenzstreitigkeiten nicht fehlte, ist begreiflich genug. Nun konnte er scheinbar mit dem koulantesten Entgegenkommen die Grenzen der fürstlichen Kompetenz respektiren und die ihm nur Verlegenheit bereitende Sache des Galiläers in die rechten Hände seines Landesherrn legen. Ueber die Details der Verhandlungen des Herodes mit Jesu hat es sicher nur Vermuthungen gegeben. Daß Herodes sich so sehr freute, endlich Jesum zu sehen zu bekommen (23, 8, vgl. 9, 9), weil er sich darauf verspitzte, ein Wunder von ihm zu schauen, ist nach Luk. 13, 31. Mark. 6, 16 wenig wahrscheinlich; daß er ihn wirklich mit den Hierarchen konfrontirte, förmlich verhörte und trotz seines beharrlichen Schweigens sich von seiner völligen Unschuld überzeugte (23, 9 f. 15), ist ebenso unglaublich, wie daß er dann, statt ihn einfach freizusprechen, wie es ihm doch anheimgestellt war, sich an der spöttischen Mummerei betheiligte, welche seine Trabanten mit dem angeblichen Judenkönige trieben und ihn wohl gar in diesem Aufzuge dem Statthalter zurückschickte, was doch eher

eine Beleidigung, als ein Kompliment gewesen wäre (23, 11). Hier liegt es auf der Hand, daß lauter Züge, die wirklich in der Leidensgeschichte, aber unter sehr anderen Verhältnissen, vorgekommen, von Lukas oder schon von seiner Quelle kombinirt sind, um ein in sich wenig zusammenstimmendes Bild von der Verhandlung vor Herodes zu gewinnen, von der die Ueberlieferung schon darum nichts wissen konnte, weil es zu einer solchen im Grunde garnicht gekommen war. Wir wissen von seiner Stellung zu diesem seinem ihm höchst unheimlichen Unterthanen genug, um zu errathen, daß, so sehr ihm die scheinbare Koulanz des Landpflegers schmeicheln mochte, ihm damit zuletzt doch ein sehr geringer Gefalle geschah; daß ihm nichts bequemer war, als vor dem Vertreter seines kaiserlichen Gönners den ergebensten Diener zu spielen, der sich durch Zuvorkommenheit nicht übertreffen lassen wollte, und auf die Ausübung der so bereitwillig zugestandenen Kompetenz zu verzichten. So konnten sich die beiden Komödianten über dem Haupte des Opfers in dieser ungeheueren Tragödie freundschaftlichst die Hände schütteln (Luk. 23, 12); aber der Prokurator war freilich um keinen Schritt weiter, wenn nicht von ganz anderer Seite her ihm Hilfe kam.

In der That schien eine solche zu kommen. Schon längst hatte sich in der Stadt das Gerücht verbreitet von dem, was geschehen war, niederschmetternd für die wirklichen Anhänger Jesu, ein Triumph für alle seine Feinde; für die große Menge, die lange genug geschwankt hatte, ein Gottesurtheil, das gegen Jesum ausgefallen war. Verrathen von einem seiner nächsten Anhänger, machtlos in die Hände seiner Feinde gefallen, zum Tode verurtheilt von den Volkshäuptern — das war das Ende aller Hoffnungen, die man einst auf ihn gesetzt hatte. Hatte schon lange genug die Begeisterung für ihn einer bitteren Enttäuschung Platz gemacht, so bewirkte dieser Ausgang es, daß man immer mehr zu einer gereizten Erbitterung gegen den fort ging, der Alle in ihren schönsten Erwartungen so schmählich getäuscht hatte. Dennoch bot sich den Anhängern Jesu noch eine Hoffnung dar. Einem alten Herkommen gemäß, von dem uns sonst freilich nur schwache Andeutungen begegnen, pflegte man am Passah, an dem großen nationalen Freiheitsfeste, dem Volke einen Gefangenen loszugeben, den es sich selbst auswählen durfte (Mark. 15, 6. Joh. 19, 39). Es galt nur,

den Gedanken in die Menge zu werfen, es möge doch heute sein altes Recht geltend machen, so konnte kaum ein Zweifel sein, daß jetzt, wo es sich eben um die Hinrichtung eines vom Sanhedrin Verurtheilten handelte, das Begehren des Volkes auf diesen gedeutet und Jesus freigelassen werden müsse. Von Anhängern Jesu aber muß der Anstoß zu dieser Sturmpetition ausgegangen sein, da doch nur der seltsamste Zufall es herbeiführen konnte, daß gerade jetzt eine Intervention eintrat, die dem scheinbar schon besiegelten Geschicke Jesu eine ganz neue Wendung zu geben schien.

In hellen Haufen wälzt sich der Strom des Volkes zur Statthalterei herauf. Man fordert laut die übliche Osteramnestie. Dem Prokurator konnte sich kein günstigerer Ausweg darbieten. So konnte er den Hierarchen ihren Willen thun und ihr Urtheil anerkennen, zugleich aber auf den Wunsch des Volkes den Verurtheilten amnestiren. Aber er wollte auch den Schein vermeiden, als ob er dies freiwillig thue, er wollte in den Augen der Hierarchen dazu gezwungen erscheinen. So proponirte er dem Volke die Amnestirung Jesu, indem er selbst ihm den Königstitel gab, um zu zeigen, daß er darin keine hochverrätherische Anmaßung, sondern nur eine freie Ehrenbezeugung des Volkes sehe. Das Volk selbst sollte ihm die Bitte darum entgegenbringen, und er rechnete mit Sicherheit darauf, daß dasselbe nicht trotz, nein gerade wegen der augenscheinlichen Eifersucht der Hierarchen auf die Volksgunst für Jesum seinen Liebling nicht fallen lassen werde (Mark. 15, 8—10). Er gab dem Volke Zeit zur Erwägung und beschied es zur bestimmten Stunde vor seinen Richterstuhl. Aber er hatte sich schwer verrechnet. In dem Maße, in dem die große Menge sich von Jesu abgewandt, hatte sie sich blindlings wieder ihren alten Führern in die Arme geworfen; die gewohnte Unterwürfigkeit unter ihre hierarchischen Leiter machte es diesen leicht, jetzt das Volk in seinem Sinne zu beschwatzen. Zunächst wurde die Parole ausgegeben, man solle einen gewissen Barabbas losbitten, der eines Aufruhrs wegen mit seinen Genossen in Ketten und Banden lag. Wir wissen von diesem Aufruhre nichts: aber dergleichen Revolten

waren damals nichts Seltenes. Unsere Evangelisten deuten darauf hin, daß es ein gefährlicher Mensch war, daß Raub und Mord, die bei jenem Aufstande vorgekommen, denselben schließlich doch nur als einen gemeinen Aufrührer charakterisirten, für den man kein höheres Interesse haben konnte (Mark. 15, 7, vgl. Joh. 18, 40). Aber den Hierarchen war er gerade gut genug, um seinen Namen gegen den Namen Jesu auszuspielen; und wie sehr diese geriebenen Intriguanten es waren, welche das Volk aufhetzten, das wird vollends klar, wenn nun der Gedanke in dasselbe hineingeworfen ward, die Kreuzigung Jesu zu verlangen. Denn wie man auch allmählich die Stimmung des Volkes gegen Jesum aufzureizen gewußt hatte, zu diesem Verlangen konnte es von sich selbst aus unmöglich kommen. Dagegen war es das höchste Interesse der Hierarchie, durch eine Hinrichtungsart, welche spezifisch römisch war und bei Rebellen angewandt zu werden pflegte, das ganze Odium dieses Justizmordes den Römern zuzuschieben, die ihn wegen Aufruhrs gerichtet hatten, und durch diese schimpflichste Todesart Jesum für immer in den Augen des Volkes zu brandmarken.

Als somit die Menge vor dem Richterstuhle des Pilatus erschien, verlangte sie einmüthig die Freilassung des Barabbas; und als der Landpfleger fragte, was er denn mit Jesus machen solle, forderten sie stürmisch seine Kreuzigung. Die Enttäuschung des Pilatus war groß, und er versuchte ernstlich, dem Volke noch einmal vorzuhalten, daß dieser Jesus doch schlechterdings nichts verbrochen habe. Aber die immer wachsende Menge hatte sich einmal für den Gedanken erhitzt, daß der Wille ihrer alten Führer geschehe, und jeder Widerspruch konnte nur bewirken, daß sie immer fanatischer ihr: Kreuzige! Kreuzige! rief (Mark. 15, 11—14). Erst die Bearbeitung des Markus im ersten Evangelium hat es so dargestellt, als ob Pilatus selbst dem Volke von vorn herein zwischen Jesus und Barabbas die Wahl gestellt habe, der als ein Liebling des Volkes bezeichnet zu werden scheint (Matth. 27, 16 f.). Dagegen stimmt mit Markus trotz ihrer Kürze in allem Wesentlichen die Andeutung bei Joh. 18, 39 f., nur daß hier die Betheiligung des Volkes bei der Sache ganz übergangen wird, da es dem Evangelisten nur auf die Verhandlungen zwischen Pilatus und den Hierarchen ankommt, die ja natürlich ebenso nach der Freilassung des Barabbas riefen. Aber wir wissen be-

reits, daß es dem Evangelisten nur darauf ankommt zu zeigen, wie das Drängen der erbitterten Feinde schließlich über alles Sträuben des Pilatus den Sieg davon tragen mußte, damit das Wort Jesu von seinem Kreuzestode sich erfülle (18, 32). Bei Luk. 23, 18—22 fehlt sogar, da V. 17 unecht ist, jede Erwähnung der Osteramnestie und jede Aufhetzung des Volkes durch die Hierarchen, mit denen ja, wie wir sahen, dasselbe schon seit 23, 4. 13 gemeinsam handelt, woraus nur folgt, daß seine Quelle weniger gut als Markus orientirt ist, der hier sicher allein das Genaueste hat.

So war es denn gekommen, wie Jesus es längst vorausgesehen. Nicht die herzlose Gleichgiltigkeit eines Römers, nicht die verbissene Wuth der Hierarchen konnte ihm den Tod bringen; sein Volk, das er geliebt, für das er gelebt hatte, mußte ihm das Todesurtheil sprechen, wie schon Petrus in seiner Rede Apostelgesch. 3, 14. 17 es darstellt. Vergebens hatte Jesus es zu retten versucht, vergebens ihm das höchste Heil geboten. Weil sie dasselbe nicht wollten, wie er es brachte, waren sie seine Feinde geworden und mußten seine Mörder werden. Nicht auf Golgotha, wo nur die Konsequenz des hier Geschehenen sich vollzog, hier auf Gabbatha ist die Sünde dieses Volkes sein Gericht geworden, das dann freilich nach Gottes wunderbarem Rathe auf Golgotha das Mittel seiner Rettung werden sollte. Mit dem fanatisirten Volke anzubinden, das hatte Pilatus längst aus wiederholter Erfahrung als sehr unräthlich erkannt. Sträubte sich immerhin noch etwas in ihm, den Hierarchen Jesum wider sein Gewissen preiszugeben; nun hatte das Volk entschieden, sein Wille sollte geschehen (Mark. 15, 15). Ohnehin war der Weg von der Gestattung der Kreuzigung zur Ausführung weit, noch mancherlei Zwischenfälle konnten eintreten, ehe es dazu kam. Zunächst pflegte nach römischer Kriminalpraxis der Exekution die Geißelung vorauszugehen. Vielleicht beschwichtigte der Statthalter schon jetzt die letzte Wallung des Gewissens mit der Hoffnung, das Volk werde sich damit genügen lassen.

Wir malen nicht die Greuel dieser erbarmungslosen blutigen Prozedur, in welcher eine entmenschte Justiz ihr Schlachtopfer erst schändete, und die hier wohl vor Aller Augen vor dem Tribunal des Statthalters vollstreckt ward. Auch unsere Evangelisten gehen mit dem einen Worte: Geißelung (Joh. 19, 1; vgl. Mark. 15, 15.

Matth. 27, 26) über diese schaurige Scene hinweg, von der wir, da Jesus ihr noch nicht erlag, wohl annehmen müssen, daß das geringschätzige Mitleid des Landpflegers den Höhegrad der Mißhandlung und Grausamkeit, der hier oft genug erreicht wurde, abzuwenden wußte. Wir folgen vielmehr der Palastwache, die Jesum in den inneren Hof abführte, wo in den ihn umgebenden Baulichkeiten die Besatzungskohorte einquartirt war. Während nun die Zurüstungen zur Kreuzigung getroffen wurden, blieb Jesus den römischen Soldaten überlassen, die nicht verfehlten, den angeblichen Judenkönig zur Zielscheibe ihrer rohen Späße zu machen, ja die ganze Kohorte aus der Kaserne zusammenzurufen, um sich auf seine Kosten zu belustigen. Als sie den behufs der Geißelung Entblößten wieder ankleiden sollten, nahmen sie ein altes Purpurgewand und legten es ihm um die Schultern, ein Paar Zweige von dem an den Mauern des Hofes wachsenden Dornstrauch ließen sich zu einem Kranze winden, der wie ein Königsdiadem aussah, und nun begrüßte man diesen spöttisch aufgeputzten Puppenkönig als König der Juden. Es lag darin der ganze Hohn der kaiserlichen Söldlinge gegen die lächerliche Anmaßung des Königstitels seitens eines zum schimpflichen Tode verurtheilten Verbrechers und zugleich gegen das ebenso verhaßte als verachtete Judenvolk, das solchen Königs werth war. Aber mehr noch. Jetzt mißhandelte man das königliche Haupt, indem man mit einem Rohre darauf losschlug oder es verächtlich anspie; und nachdem man Jesum so mit den rohesten Mißhandlungen beschimpft, denen er schutzlos preisgegeben war, beugte man wieder die Kniee vor ihm und huldigte ihm mit den spöttischen Geberden tiefster Unterwürfigkeit (Mark. 15, 16—19).

Diese Scene, in der man zur Grausamkeit den Spott hinzufügte, hat die Christenheit vor allem je und je im Auge gehabt, wenn sie ihr „Gelitten unter Pontio Pilato" bekannte. Und gewiß konnte dieselbe nur vor sich gehen, wenn der Statthalter mit voller Absicht der zügellosen Rohheit der Soldateska ihren Lauf ließ. Er hatte nachgegeben, und doch sträubte sich noch immer etwas in ihm gegen solches Nachgeben. So kam ihm der Gedanke, das Mitleid des Volkes zu erregen und darauf noch einen letzten Rettungsversuch zu bauen. Schon die Quelle des Lukas scheint die Geißelung so ange-

sehen zu haben, wenn nach ihr Pilatus ausdrücklich und wiederholt schon jetzt dem Volke angeboten haben soll, sich mit der Geißelung des Unschuldigen zu begnügen (Luk. 23, 16. 22). Pilatus konnte mit völliger Uebergehung der Schuldfrage dem rasenden Volke seinen Willen thun; aber mit schamloser Offenheit gestehen, daß er den Unschuldigen, wenn auch nicht zu kreuzigen, so doch wenigstens geißeln zu lassen bereit sei, das konnte er nicht, wenn er nicht dabei eine besondere Absicht hatte. Diese wird erst bei Johannes völlig klar. Pilatus führt Jesum in seiner spöttischen Vermummung noch einmal vor das Tribunal und zeigt ihn dem Volke, den von der Geißelung gebrochenen Mann mit dem blutbefleckten Angesichte. Daraus, daß er ihn noch einmal herausführt, statt die Exekution ihren Gang gehen zu lassen, sollen sie ersehen, daß, wenn er auch die Kreuzigung gestattet hat, er dennoch ihn für einen ganz ungefährlichen Menschen hält und ihnen anheimstellt, sich mit dieser Befriedigung ihrer Rachelust zu begnügen. Einen Menschen, der sich widerstandslos und still duldend also zurichten läßt, noch töten zu wollen, hat doch sicher keinen Sinn. Daher das mit einem gewissen geringschätzigen Mitleid gesprochene: Ecce homo! Aber die Hohenpriester und ihr Troß verlangten aufs Neue und unter Geschrei die Kreuzigung (Joh. 19, 4—6, vgl. Luk. 23, 23).

Es darf nicht übersehen werden, daß die Sache eine Wendung genommen hatte, welche den Wünschen der Hierarchen durchaus nicht völlig entsprach. Pilatus hatte weder ihr Urtheil bestätigt, noch selbst Jesum zum Tode verurtheilt; er hatte nur, dem stürmischen Begehren des Volkes weichend, sich bereit erklärt, die Kreuzigung zu gewähren (vgl. noch Luk. 23, 24). Und weil gerade sie es waren, die, jeder etwaigen Regung des Mitleids im Volke zuvorkommend, die Kreuzigung am lautesten verlangten, erklärt sich Pilatus noch einmal bereit, *ihnen* die Kreuzigung Jesu zu gestatten, obwohl er keinen Grund zu seiner Hinrichtung finde. Da aber die Kreuzigung keine gesetzliche Todesstrafe war, und da sie dieselbe ausdrücklich verlangt hatten, um das Odium der Hinrichtung auf die Römer zu schieben, so war ihnen damit am wenigsten gedient. In dieser Form konnten sie seine Gewährung erst recht nicht acceptiren, zumal seine Motivirung andeutete, daß er es ihnen überlassen müsse, einen Unschuldigen zu kreuzigen.

Darum verwahren sie sich gegen den Verdacht, als verlangten sie den Tod eines Unschuldigen; und nun müssen sie endlich die Maske abwerfen und, indem sie den Grund, auf welchen hin sie ein Todesurtheil des Statthalters verlangt hatten, ganz fallen lassen, erklären, sie hätten ihn in aller Form Rechtens wegen Anmaßung der Gottessohnschaft auf Grund des Gesetzes zum Tode verurtheilt (Joh. 19, 6 f.).

Schon das bisherige Sträuben des Statthalters war doch im tiefsten Grunde die Folge einer Gewissensregung, die er nur sich selbst verbarg, indem er sie auf die Abneigung deutete, dieser hochfahrenden fanatischen Hierarchie den Willen zu thun. Daß es aber doch einen tieferen Grund hatte, zeigt die jetzt plötzlich in ihm erregte Furcht vor der Rache eines Gottes für den Fall, daß etwas Wahres an jener Behauptung dieses Mannes sei. Dem heidnischen Bewußtsein lag eben die Vorstellung eines Götterſohnes garnicht so fern (vgl. Mark. 15, 39); und daß gerade der ungläubige Skepticismus leicht in krassen Aberglauben umschlägt, ist eine bekannte Erfahrung. Noch einmal ließ Pilatus Jesum in das Innere des Palastes führen und wollte von ihm selbst Näheres über seine Herkunft hören. Aber hier freilich war das Schweigen Jesu, das bei dem ersten Verhöre (Mark. 15, 5) unbegreiflich bliebe, eine Nothwendigkeit. Denn für ein tieferes Eingehen in diese Frage fehlten dem Heiden ja alle Vorbedingungen des Verständnisses. Pilatus wollte über dies Schweigen empfindlich werden und Jesum dadurch schrecken, daß er ihn an seine Macht über Leben und Tod erinnerte. Der aber gab ihm zu verstehen, daß solche Mittel bei ihm nicht verfingen. Sein Leben stehe in einer höheren Hand. Aber wenn der Statthalter auch die ihm verliehene Macht mißbrauche, so sei doch nicht er der eigentlich Schuldige, sondern die, welche mit vollem Bewußtsein aus offenbarer Böswilligkeit eine Sache in seine Hände gelegt hätten, die zu durchschauen er kaum im Stande war (Joh. 19, 8—11).

Diese Antwort voll Hoheit und Milde verfehlte ihren Eindruck nicht. Verbunden mit der Götterscheu, welche die unbeantwortet gebliebene Frage in dem Statthalter erregt hatte, führte derselbe ihn zu dem Entschlusse, die Verhandlungen mit den Hierarchen abzubrechen und den Gefangenen einfach in Freiheit zu setzen. Er muß dies irgendwie den Hohenpriestern erklärt haben; aber auf diesen

Augenblick hatten dieselben ihren letzten Trumpf aufgespart. Indem sie auf ihre ursprüngliche Anklage wegen Hochverraths zurückgriffen, drohten sie unmißverständlich mit einer Klage beim Kaiser für den Fall, daß Pilatus einen offenbaren Kronprätendenten freilasse. Dies Mittel wirkte. Bei dem auf seine Gewalt eifersüchtigen und argwöhnischen Tiberius war eine solche Anklage immer bedenklich; und es konnten dabei genug Dinge aus seiner Verwaltung zur Sprache kommen, die das Ende, welches schließlich doch kam, vor der Zeit herbeiführten. Die Furcht vor seiner Absetzung besiegte den letzten Rest von Gewissenhaftigkeit in ihm und die kaum erregte Götterscheu; Pilatus bestieg feierlich den Richterstuhl, um seine Schlußsentenz abzugeben (Joh. 19, 12 f.).

Indem Pilatus Jesum, der jetzt natürlich wieder mit seinen eigenen Kleidern angethan war, den Juden als ihren König vorstellt, will er zeigen, daß er das demselben vorgeworfene Verbrechen thatsächlich anerkennen wolle. Absichtlich aber thut er es nicht in der Form eines ordentlichen Richterspruches, welcher konstatirt, daß Jesus nach dem Königthum in Israel gestrebt habe, sondern in einer halb spöttischen Wendung, welche den Widersinn einer solchen Behauptung recht deutlich hervortreten und doch die Deutung offen läßt, daß er die Schuld, die der Gefangene durch solchen Anspruch auf sich geladen habe, anerkenne. Vor allem aber erklärt er noch einmal, daß er lediglich auf ihr Verlangen den von ihnen für einen Kronprätendenten Erklärten kreuzigen lasse (Joh. 19, 14 f.). Dies ist es, was in der mündlichen Ueberlieferung so ausgedrückt wurde, daß Pilatus mittelst einer den Juden geläufigen symbolischen Handlung (vgl. 5. Mos. 21, 6 f.) seine Hände in Unschuld gewaschen und das Volk die Blutschuld, der Jesus früher bereits ihre Strafe geweissagt hatte, freiwillig auf sein Haupt geladen habe (Matth. 27, 24 f., vgl. 23, 35). Ihre heuchlerische Loyalitätserklärung (Joh. 19, 15) war ihre letzte Entscheidung gegen den wahren Messias, die dessen Ermordung auf ihr Schuldregister schrieb. Nach 19, 14 war es etwa um die sechste Stunde, d. h. gegen Mittag, als Pilatus den Richterstuhl zur letzten Entscheidung bestieg. Da wir garnicht wissen, wie lange der Prokurator dem Volke Zeit zu der Entscheidung über die Osteramnestie gab, und da alle diese Verhandlungen, wie auch die Geißelung mit

ihren Vorbereitungen, jedenfalls längere Zeit in Anspruch nahmen, so ist diese Zeitangabe garnicht unwahrscheinlich. Freilich steht damit die Angabe, daß Jesus um 9 Uhr Morgens gekreuzigt sei (Mark. 15, 25), in unlösbarem Widerspruche. Aber die überall nur nach Tagesvierteln fortschreitenden Angaben des Markus zeigen offenbar, daß ihm keine bestimmte Ueberlieferung über die Details der Zeitverhältnisse vorlag und daß er sich nur ungefähr nach jenen über dieselben orientirt. Da nun auch die Angabe des Johannes ausdrücklich (19, 14) nur eine ungefähre sein soll, so wird er dem Richtigen zwar näher sein, aber doch die Differenz gar nicht so hoch veranschlagt werden können, als sie auf den ersten Blick erscheint.

Was sie wollten, hatten die Hierarchen nicht erreicht. Pilatus hatte kein Urtheil gesprochen, sondern ihnen nur gestattet, die verlangte Hinrichtung bei der nächsten Exekution mit vollziehen zu lassen. In schwächlicher Nachgiebigkeit hatte er den, welchen er nach römischem Gesetze und nach dem Spruche seines Gewissens nicht verurtheilen konnte, dem Fanatismus des Volkes, das er regieren sollte, und seiner religiösen Machthaber geopfert. Diese aber mußten sich begnügen mit dem, was sie erlangen konnten (Joh. 19 14 f.). Für ferner Stehende blieb es eine römische Hinrichtung, und die Liebhaber des Scheines konnten sich dabei beruhigen.

8. Gekreuzigt.

Die Kreuzesstrafe war dem mosaischen Gesetze, wie der Sitte Israels gänzlich fremd, erst die Römer hatten sie ins Land gebracht; und seitdem galt sie als das Sinnbild des Aeußersten, was man von Schmach und Qual erdulden kann (vgl. Luk. 14, 27). Die ciceronianische Rhetorik selbst hat sich in der Entrüstung über diese grausamste und schmählichste Todesstrafe erschöpft, die man wohl Sklaven gönnte, oder mit der man Straßenräuber und Aufrührer abschrecken wollte. Völlig gesichert sind unsere Kenntnisse über die Art ihrer Vollstreckung nicht, und es gilt heutzutage für überwiegend wahrscheinlich, daß die

Form, in welcher unsere Kruzifixe sie zeigen, schwerlich ganz zutreffend ist. Zunächst war schon der Kreuzespfahl wohl nicht so hoch, wie man ihn gewöhnlich denkt, sondern wenig über Manneshöhe; und ob der Querbalken noch irgendwie von ihm überragt oder nicht vielmehr dem Pfahle wagerecht aufgelegt war, erscheint höchst zweifelhaft. Der Körper des Unglücklichen ruhte auf einem Pflocke in der Mitte des Pfahles, die Arme wurden an dem Querholze ausgebreitet und die Hände mit starken eisernen Nägeln daran befestigt. Der Streit, welchen der alte Rationalismus einst im Interesse seiner Scheintodshypothese erregte, ob auch die Füße angenagelt seien, ist längst, auch abgesehen von den Evangelien, nach den Aussagen derer, welche die Kreuzesstrafe noch aus eigener Anschauung kannten, bejahend entschieden. Furchtbar mußten die Schmerzen sein, welche diese Durchbohrung der Hände und Füße an den reizbarsten Stellen veranlaßte, furchtbar die peinvolle Dehnung der ausgereckten Glieder mit den brennenden, stechenden Wunden, furchtbar die angstvolle Hemmung des Blutumlaufes, die wachsende Beklemmung und Erschöpfung, der steigende Durst bei dieser langsamen Todesmarter.

Vor den Thoren Jerusalems lag ein Hügel, dessen Name Golgotha, d. h. Schädelstätte nicht besagt, daß dort die Schädel Hingerichteter umherlagen, sondern auf die Schädelform einer kahlen Felskuppe deutet (Luk. 23, 33). Dorthin also bewegte sich gegen Mittag der Hinrichtungszug, da die Hierarchen unzweifelhaft auf schleunigste Vollziehung der Exekution drangen. Nach allen Evangelien wurden zwei gemeine Straßenräuber mit hinausgeführt, um gekreuzigt zu werden (Luk. 23, 32). Damit bestätigt sich uns nur wieder die Form, in welcher Pilatus nach Johannes endlich die Kreuzigung gestattet hatte. Wenn es Luk. 23, 25 heißt, daß er Jesum dem Willen der Hierarchen übergab (vgl. auch Joh. 19, 16), und es sogar Luk. 23, 26 so scheint, als ob diese selbst ihn abführten, so kann das doch unmöglich so verstanden werden, daß Pilatus seine Soldaten ihnen zur Verfügung stellte, damit sie auf ihr Geheiß die Kreuzesstrafe an Jesu vollstreckten. Er hatte also die Hinrichtung zweier Missethäter angeordnet, die der Vollstreckung ihres Todesurtheils harrten, und den Hierarchen überlassen, dafür zu sorgen, daß bei dieser Gelegenheit der angebliche Judenkönig mit abgethan werde. Ihr Werk aber wird es

sein, daß man Jesum inmitten der beiden Missethäter, wie einen von ihnen, kreuzigte (Mark. 15, 27, vgl. Joh. 19, 18).

Nach der üblichen Kreuzigungspraxis mußte der Delinquent sein Kreuz selbst zum Richtplatze tragen (vgl. Luk. 14, 27). Gewiß nicht ohne darin eine besondere Bedeutung zu sehen, erzählt Johannes, wie auch diese Qual Jesu auferlegt war und so sein Leiden bereits mit dem Hinrichtungszuge begann (Joh. 19, 17). Es erhellt weder, daß Jesus kraftlos unter dem Kreuze zusammenbrach, noch daß man aus Erbarmen ihm endlich das Kreuz abnahm; vielleicht hinderte er nur, erschöpft von den Qualen der Leidensnacht, durch die Langsamkeit seiner Bewegungen den Marschschritt des Exekutionskommando's. Wir sehen aber noch aus der ältesten Erzählung, wie es gekommen ist, daß dieser Zug in der Erinnerung überhaupt erhalten blieb. Zwei unter den Lesern des Markusevangeliums wohlbekannte Mitglieder der Christengemeinde, mit Namen Alexander und Rufus, waren es, deren Vater später, als er wohl selbst ein Jünger Jesu geworden, es zu den theuersten Erinnerungen seines Lebens zählte, daß er einst Jesu sein Kreuz tragen gedurft hatte. Damals natürlich war es diesem hellenistischen Juden, Namens Simon, der aus Cyrene gebürtig, aber, wie es scheint, bei Jerusalem begütert war, als er vom Felde zurückkehrte, durchaus nicht erwünscht, daß die Soldaten in ihrem schnöden Uebermuth gegen die Provinzialen ihn als den ersten besten, der ihnen begegnete, zum Kreuztragen requirirten (Mark. 15, 21).

Daß auch unter den jerusalemischen Weibern sich solche fanden, die das grausame Schicksal des einst auch in der Hauptstadt volksbeliebten Mannes bejammerten, ist wahrlich nicht zu verwundern. Nach der Quelle des Lukas soll Jesus noch auf dem Kreuzeswege zu ihnen das Wort gesprochen haben, das so ganz der hohen Selbstvergessenheit Jesu entspricht, wie seinem tiefen Mitleid mit der Stadt, die ihn kreuzigte. Bei den Thränen, welche die Weiber ihm nachweinten, erinnerte er an die viel bittereren, die sie einst über ihr und ihrer Kinder Schicksal weinen würden, wenn sie den Bergen und Hügeln rufen würden, sie zu begraben, um das nahende Elend nicht zu sehen. Dann auf sein eigenes Geschick hinweisend, soll er gesagt haben: Wenn das am grünen Holz geschieht, was soll am dürren werden? (Luk. 23, 27—31).

Endlich war man auf Golgotha angelangt, und die greuelvolle Blutarbeit konnte beginnen. Vor der Kreuzigung pflegte man, wenigstens in Palästina, den Delinquenten einen betäubenden Trank zu reichen, damit sie bewußtlos und gegen die Qualen dieser Hinrichtung fühllos gemacht würden. Eben darum hat Jesus, welcher mit klarem Bewußtsein dem Leiden entgegen gehen wollte, das er freiwillig auf sich genommen hatte, den mit Myrrhen versetzten Wein zurückgewiesen (Mark. 15, 23). Schon der erste Evangelist hat die Absicht dieses Anerbietens nicht mehr erkannt und darum nach Psalm 69, 22 dieselbe als eine Verhöhnung gedeutet, weshalb er den Trank nach dieser Stelle näher beschreibt und Jesum ihn wegen seines üblen Geschmackes abweisen läßt (Matth. 27, 34). Nun wurde ohne Zweifel der Platz von der Exekutionsmannschaft abgesperrt, die drei Kreuze wurden aufgerichtet, die Schlachtopfer entkleidet und mittelst Stricken am Kreuzespfahl in die Höhe gezogen: die grausame Befestigung der Hände und Füße begann. Was unter diesen Martern in der Seele Jesu vorging, ließ sich schwerlich überhaupt in Worte fassen, sicher war es nicht die Weise Jesu, der den Seinen das Gebet im Kämmerlein geboten hatte (Matth. 6, 6), seinen Henkern zu zeigen, daß er auch jetzt im Gebete zu seinem Vater das Schwerste überwand und daß nicht das eigene Geschick seine Seele erfüllte, sondern die erbarmende Liebe, die das Verlorene sucht und rettet. Keinesfalls kann irgend einer seiner Anhänger unter der Menge, der jeder Zutritt verwehrt werden mußte, ein Ohrenzeuge der Gebetsseufzer gewesen sein, die sich seinen Lippen entrangen. Es ist nur ein Zeichen, wie tief die alte Kirche den Sinn des Meisters erfaßt, und wie treffend sie ihn gedeutet hat, wenn sie ihn in diesem Augenblicke noch nach seinem eigenen Gebote (Matth. 5, 44) für seine Feinde bitten läßt, die nicht wußten, was sie thaten, womit natürlich nicht die römischen Soldaten gemeint sind, die in blindem Gehorsam ihre blutige Pflicht thaten, sondern die Gegner, die ihn an's Kreuz gebracht hatten (Luk. 23, 34). Aber so tief uns Allen diese Worte aus Herz gewachsen sind, die Textkritik zeigt unerbittlich, daß sie eine Glosse aus dem zweiten Jahrhundert sind und dem Evangelium nicht angehören.

Als das Gräßliche vollbracht, galt es nun nur noch, die weißen Tafeln, welche vielleicht schon während des Zuges zur Kreuzigung

vor den Verbrechern hergetragen waren, und welche die Angabe ihrer Todesursache enthielten, über den Kreuzen zu befestigen. Als man den Statthalter befragt hatte, welche Ueberschrift über das Kreuz Jesu zu setzen sei, hatte er befohlen, Jesum als den Judenkönig zu bezeichnen (Joh. 19, 19). Auch hier ist es wohl Markus, der uns die Form der Inschrift in ihrem Lapidarstil noch am ursprünglichsten erhalten hat (15, 26). Die Hierarchen sahen darin einen Hohn auf ihr Volk, daß ein gekreuzigter Missethäter als ihr König bezeichnet war, und verlangten, daß vielmehr die Beanspruchung des Königstitels als das Verbrechen Jesu bezeichnet werde. Man sieht gewöhnlich nur eine kleinliche Laune des Statthalters darin, daß er die Ertrotzung seiner Nachgiebigkeit durch doppelte Hartnäckigkeit rächte und dies kategorisch verweigerte (Joh. 19, 21 f.); aber man übersieht, daß dies gänzlich seiner Haltung im Prozesse Jesu entsprach. Er hatte sich eben nicht überzeugt, daß Jesus je den Königstitel in dem Sinne beansprucht, auf welchen hin man seine Hinrichtung verlangte, und konnte jetzt nicht nachträglich dies als seine Schuld bezeichnen; er konnte nur ausdrücken, was er von je an geltend gemacht, daß er die Kreuzigung des ihm als Judenkönig Bezeichneten gestattet habe (Mark. 15, 12. 15. Joh. 19, 14 f.). So ist es dabei geblieben, daß in den drei Sprachen, welche auf dem Boden Palästina's gesprochen wurden (Joh. 19, 20), der Name über dem Kreuze Jesu öffentlich bekannt ist, an welchen sich seine weltgeschichtliche Bedeutung knüpft.

Der Exekutionsmannschaft fielen die Kleider der Hingerichteten als Spolien zu, und alle Evangelien haben die Erinnerung erhalten, daß dieselbe bei ihrer Vertheilung zum Loose gegriffen hat (Mark. 15, 24). Wie es aber kam, daß man bei diesem kärglichen Nachlaß sich ohne Loos nicht einigen konnte, darüber giebt uns doch wieder erst Johannes Aufschluß. Die Exekutionsmannschaft, die sichtlich aus dem üblichen Tetradion bestand (vgl. Apostelgesch. 12, 4) und von einem Centurio befehligt wurde (Mark. 15, 39), konnte schwerlich über die dürftigen Gewänder der beiden Räuber besonders in Streit gerathen, und auch das Obergewand Jesu war wohl schlicht genug, um drei gleiche Theile herauszubekommen. Allein Jesus besaß noch ein zweites kostbareres Unterkleid, das ungenäht, aus einem Stücke gewebt war, wahrscheinlich eine Gabe von fürsorgender Frauenhand.

Um die Frage, wem dieses zufallen solle, sei es als Zugabe, sei es als Aequivalent der drei Kleidertheile, griff man zum Looſe, und Johannes hat darin die buchstäbliche Erfüllung einer messianisch gedeuteten Psalmstelle gesehen (Joh. 19, 23 f., vgl. Psalm 22, 19). Aber gewiß nicht um dieser Beziehung willen hat sich die Scene der Erinnerung der Augenzeugen so tief eingeprägt, sondern das Bild der Kriegsknechte, die unter dem Kreuze Wache hielten und sich die Zeit damit verkürzten, daß sie um das letzte Eigenthum des Herrn das Loos warfen, erschien wie ein bitterer Hohn auf den am Kreuze langsam Verschmachtenden; und es wird uns das um so begreiflicher, wenn wir erfahren, wer jene Augenzeugen gewesen sind, auf deren Erinnerung die spärlichen Ueberlieferungen über die letzten Kreuzesstunden des Herrn zurückgehen.

Es ist nämlich unverkennbar, daß bereits seit der Verhaftung Jesu die Quelle unseres Markusevangeliums im wesentlichen versiegt ist, daß, abgesehen von den in der Ueberlieferung wohl am meisten besprochenen Details über die Verleugnung des Petrus, nur noch erzählt wird, was über den Prozeß Jesu vor dem Hohenrathe und über die Verhandlung des Pilatus mit dem Volke stadtkundig geworden war. So scheint denn Petrus, tiefgebeugt durch die Erfahrung der eigenen Schwäche auf dem ersten Schritte, den er that, um das fernere Schicksal seines Meisters zu erfahren, sich völlig zurückgezogen und auch von den anderen Jüngern die meisten es nicht über das Herz gebracht zu haben, das Schreckliche mit anzusehen. Dagegen hören wir von den galiläischen Anhängerinnen Jesu, die ihm einst so treu gedient hatten, daß sie Seelenstärke genug besaßen, ihm bis unter das Kreuz nachzufolgen und wenigstens von fern den Ausgang mit anzusehen. Die Art aber, wie Markus unter ihnen die Magdalenerin, die Mutter des Jakobus und Joses, sowie die Salome, ausdrücklich namhaft macht (Mark. 15, 40 f.), ist nur verständlich, wenn aus ihrem Munde seine Mittheilungen stammen. Ihnen war es unauslöschlich in der Erinnerung geblieben, wie aus der Volksmenge, die gaffend an dem Richtplatze vorüberzog, ironische Zurufe erklangen, welche auf das

Wort vom Abbrechen und Aufbauen des Tempels hinwiesen und Jesum höhnend aufforderten, jetzt seine Macht zu erweisen und vom Kreuze herabzusteigen. Auch die Volkshäupter hatten sich die Befriedigung nicht versagen können, sich an dem gelungenen Werke ihres Hasses zu weiden und Jesu in frechem Hohne ihre Anerkennung anzubieten, wenn er, der so vielen geholfen haben sollte, sich jetzt selbst helfe und durch ein Rettungswunder sich als den Gesalbten Jehova's legitimire (15, 29—32). Der erste Evangelist hat sogar nach seiner Weise in diesen Spottworten eine buchstäbliche Erfüllung von Psalm 22, 8 f. nachzuweisen gesucht (Matth. 27, 29—43).

Selbst die beiden mitgekreuzigten Schächer sollen nach der ältesten Ueberlieferung die eigene Qual dadurch betäubt haben, daß sie sich an der Verhöhnung ihres Leidensgenossen betheiligten (Mark. 15, 32). Später freilich wollte man wissen, daß nur der eine von ihnen in jene Lästerworte eingestimmt, der andere ihm dies Uebermaß von roher Verstocktheit verwiesen und mit einem letzten, um sein ewiges Heil bangenden Worte sich an Jesum gewandt habe, in dessen unschuldsvollen Blicken er das Siegel seines höchsten Berufes las; ja, man wollte gehört haben, wie Jesus dem reumüthigen Schächer noch im letzten Augenblicke die Rettung im Jenseits zugesagt habe (Luk. 23, 39—43). Es ist völlig vergeblich, über die Geschichtlichkeit solcher Ueberlieferungen zu streiten, deren Möglichkeit man ebenso leicht bekritteln, wie mit allerlei psychologischen Voraussetzungen, für die es doch an jeder Gewähr fehlt, sicherzustellen versuchen kann. Unbedingt gewiß ist doch nur, daß die wunderbar schöne Ausführung des ganzen Gespräches der Quelle des Lukas, die auch hier den tiefsten Sinn Jesu unwidersprechlich getroffen hat, angehört, da die Gekreuzigten schwerlich in der Lage waren, in ihrer letzten Todesqual längere Erörterungen zu pflegen und sicher Niemandem soweit der Zutritt gestattet war, um die auf ihren verschmachtenden Lippen ersterbenden Worte verzeichnen zu können. Wie weit für diese Ausführungen das wirklich Beobachtete Anhaltspunkte bot, können wir schlechterdings nicht wissen; aber die Annahme, daß eine solche Scene aus freier Hand zur Illustration eines dogmatischen Satzes erdichtet sei, widerstrebt dem ganzen Charakter unserer Evangelien. Wenn aber dieselbe Quelle schließlich das Volk, von dem Schauspiele des Kreuzestodes ergriffen,

an seine Brust schlagen und heimkehren läßt (23, 48), so ist das selbstverständlich keine überlieferte Thatsache, sondern eine Reflexion des Schriftstellers über den Eindruck desselben.

Einer der Jünger stand doch unter dem Kreuze, es war der Lieblingsjünger des vierten Evangeliums. Er hatte die Schwester seiner Mutter hingeleitet, die Schmerzensreiche, an der sich heute das Wort des greisen Simeon in ungeahnter Weise erfüllte. Nicht um die Ehrenrettung der Jünger zu vollziehen, deren Abwesenheit sie mit keinem Vorwurf belastet, sondern um das unvergeßliche Testament Jesu an ihn selber mitzutheilen, hat der Evangelist seine eigene Anwesenheit erwähnt (Joh. 19, 25—27). Gewiß war Maria nicht schutz- und hilflos: denn sie besaß erwachsene Söhne. Aber wir wissen, daß diese nach ihrer Stellung zu dem großen Bruder (7, 5) nicht im Stande waren, in diesen dunkelsten Augenblicken ihres Lebens ihr Trost und Stütze zu sein. Wollten sie schon sonst nicht an seine hohe Bestimmung glauben, ehe er nicht das ganze Programm der Volkserwartung ausführte; vor dem Kreuz auf Golgotha erlosch für sie der letzte Hoffnungsschimmer, der über seinem Leben lag. Dagegen hatte Jesus keinen, der seinem Leben näher stand, keinen, in dem eine Liebe zu ihm und ein Verständniß seiner Person lebte, wie sie auch die Kreuzesstunden nicht mehr ändern konnten, als seinen Johannes. Wohl besaß derselbe noch kein eigenes Haus, in das er die Mutter Jesu aufnehmen konnte, aber doch ein Vaterhaus und einen Familienkreis, der ihr aufs engste verwandt war. Ihm die verlassene Mutter ans Herz gelegt zu haben, der er nächst den eigenen Söhnen ohnehin der Nächste war, das war sein letzter Trost: dem Lieblingsjünger die Kindespflicht gegen sie ans Herz zu legen, das war die letzte Liebessorge seines irdischen Lebens. Man mag mit der peinlichsten Kritik den Kreis dessen abgrenzen, was in diesen letzten Stunden Jesu zu sprechen noch möglich war, man mag die Schranken noch so weit ziehen, die alle müßigen Gaffer von den Kreuzen auf Golgotha entfernten. Daran aber kann doch verständiger Weise kein Zweifel rühren, daß dies Paar immerhin nahe genug kommen konnte, um noch einmal zu dem Scheidenden empor zu blicken, um noch von seinem brechenden Blick erkannt zu werden. Nicht Liebesworte sind es mehr,

die er mit ihnen wechselt; nur wie ein Seufzer ringt es sich von den Lippen des Gemarterten: Siehe, dein Sohn! Siehe, deine Mutter!

Düster schaute der Himmel herab auf die drei Kreuze auf Golgotha, kein Sonnenstrahl durchbrach die finsteren Wolkenmassen; es war, als wollte es Nacht werden auf Erden, als die Scheidestunde dessen nahte, der ihr das höchste Heil hatte bringen wollen. Das ist der Eindruck gewesen, den die Augenzeugen jener Stunden gehabt haben (Mark. 15, 33): der Himmel schien sein Angesicht zu verhüllen vor dem Gräßlichsten, das je auf Erden geschehen. Man hat wohl gefragt, ob die Evangelien eine natürliche Sonnenfinsterniß erzählen wollen, wie sie zur Vollmondszeit am Passah bekanntlich unmöglich, oder ein wunderbares Phänomen, in welchem Gott selbst sein Urtheil sprach über die schwärzeste That der Menschenkinder; aber unsere Evangelisten wären die letzten gewesen, die diese Frage sich vorgelegt und zu beantworten gewußt hätten. Daß sie die Erscheinung nicht auf Palästina beschränkt denken, zeigt die selbstverständlich die ganze Erde betreffende Bedeutung der Finsterniß. Wir aber verstehen auch ohne Wunder die Art, wie sich die Augenzeugen die Zeichen des Himmels deuteten; und keine Wunderzeichen, so groß sie auch seien, haben in Wahrheit irgend eine Bedeutung, wenn nicht der Glaube sie ergreift und zu deuten versteht.

Aus dieser Finsterniß heraus tönte der Sterbeseufzer des verschmachtenden Heilandes. Johannes hat ihn als einen Ausdruck des Verlangens nach der letzten Erquickung gedeutet (Joh. 19, 28), und das war er unzweifelhaft; denn der Kreuzestod ist ein langsames Verschmachten, und brennender Durst quält den Sterbenden. Sinnig bemerkt Johannes, wie auch darin noch eine letzte messianische Weissagung (Psalm 69, 22) erfüllt werden mußte. Auch die ältere Ueberlieferung meinte in diesem Seufzer die Anfangsworte eines Psalms zu hören, der so vielfach auf die Leiden des Messias gedeutet ist (Mark. 15, 34, vgl. Psalm 22, 2); und daß jener Angstruf nicht nur der Ausdruck der höchsten leiblichen Qual, sondern auch der Höhepunkt der Seelenqualen Jesu war, das ist doch unleugbar. Der Augenblick war gekommen, dem Jesus schon in Gethsemane bangend entgegensah, Gott hatte ihn verlassen; er hatte die Pläne seiner Feinde nicht durchkreuzt, er hatte nicht mit seiner Allmachtshand das Werk ihrer Bos-

heit zerschmettert, Jesus mußte den bitteren Kelch durchkosten bis auf die Neige. Es bedarf nicht der Hinweisung auf den trostreichen Schluß des Psalms, in dem sich der fromme Sänger wieder zu Hoffnung und Vertrauen hindurchringt. Auch wenn Jesus diese Worte im vollsten Sinne dessen nahm, der sie gesprochen, für ihn konnte nie darin ein Verzagen an seinem Schicksal oder gar an seinem Werke liegen, das er längst durch dies Schwerste, das ihm beschieden war, nicht gestört, sondern nur gekrönt wußte. Für ihn war dies Warum nicht ein stürmischer Appell an den Gott, der seine Wege in Dunkel hüllte und ein Räthsel lösen sollte, das über Menschenvermögen ging; denn ihm war die Bedeutung dieser Stunde, wenn sie denn kommen mußte, längst klar. Längst hatte er sich in den Willen des Vaters ergeben für den Fall, daß er die Stunde nicht vorüberzuführen beschlossen. Aber das konnte das Furchtbare dieser Stunde nicht mindern, das konnte ihre Qualen nicht lindern; und im vollsten Gefühle derselben schüttet sich das Herz aus vor Gott, indem es noch einmal nach jenem Warum fragt und damit herzzerreißend klagt, warum doch kein anderer Weg zu finden gewesen sei, daß er nun das Furchtbarste durchkosten müsse, was der Fromme erfährt, wenn Gott ihn in die tiefsten Tiefen des Leidens dahingiebt und ihn nicht errettet. Das ist die Qual der Gottverlassenheit, die der Sünder mit Recht erduldet, und die der Heilige Gottes leiden mußte um der Sünder willen.

Daß mit diesem Psalmworte der tiefste Grund der Todesqual Jesu ausgedrückt, ist unbezweifelbar. Geschichtlich sicher gestellt durch die bestbezeugtesten Thatsachen ist zunächst das Eli Eli, womit Jesus selbst auf dem Höhepunkte der Todesqual noch seinen Gott im Himmel anrief; denn die Umstehenden meinten darin einen Appell an Elias zu hören, der ihm helfen solle (Mark. 15, 35). Aber auch darüber, daß man aus dem Gebetsrufe Jesu das Verlangen seiner lechzenden Lippen nach einer letzten Erquickung herausgehört hat, kann kein Zweifel sein. Wirklich hat es doch unter dem Kreuze noch eine mitleidige Seele gegeben, die einen Schwamm mit Essig füllte und, an ein Rohr, nach Johannes an einen Ysopstengel befestigt, ihm zum Munde führte, um seinen Durst zu löschen (Mark. 15, 36. Joh. 19, 29). Nach der klaren Darstellung des Markus ist es der Mitleidige selbst, der, um sich nicht in seinem Thun behindern zu lassen,

scheinbar auf den Hohn der Umstehenden eingeht, indem er sein Thun damit erklärt, daß er das Leben des Verschmachtenden nur noch so lange erhalten wolle, bis sich gezeigt habe, ob Elias komme, um ihn zu retten. Nach der ganzen Situation, besonders bei Johannes, kann nur ein römischer Soldat dieser Mitleidige gewesen sein. Man hat es wohl bezweifeln wollen, weil er von Elias redete. Aber sollten denn in Jerusalem garnisonirende Soldaten nie etwas von den großen Wundermännern des Alten Testaments gehört haben? Für einen aramäisch redenden Juden ist doch jedenfalls das Mißverständniß oder die Verdrehung von Eli oder Eloi (Mark. 15, 34) schwer denkbar. Es ist sicher nicht richtig, wenn die Quelle des Lukas darin nur eine neue Verspottung sieht (23, 36), da es sich offenbar um den gewöhnlichen Soldatentrunk aus Weinessig handelt, den auch die Wachtmannschaft zu ihrer Erquickung bereit hatte: nicht einmal ist es richtig, wenn der erste Evangelist sich denkt, daß die Anderen es ihm spöttisch gewehrt haben, damit man abwarten könne, ob nicht der angerufene Elias ihm zu Hilfe komme (Matth. 27, 49).

Es war etwa drei Uhr Nachmittag, als dieser letzte Seufzer sich der gepreßten Seele Jesu entrang, die Kreuzesmarter hatte ihren Höhepunkt erreicht, und mit der Todesstunde nahte die Erlösung.

---

9. Gestorben und begraben.

Der Kreuzestod ist ein sehr langsamer. Ueber zwölf Stunden lebten die Gekreuzigten gewöhnlich, manche bis an den folgenden Tag, selbst bis zum dritten Tage. Die starke Blutung war an sich nicht tötlich, da sie in Folge der Entzündung der geschwollenen Wunden bald aufhörte. Der Tod erfolgte meist durch eine allmähliche Erstarrung der Muskeln, Adern und Nerven, wo nicht etwa der dadurch gesteigerte Blutzudrang zum Gehirn eine plötzliche Katastrophe herbeiführte; starke Naturen erlagen erst dem Hungertode. Wer nach einigen Stunden vom Kreuze abgenommen wurde, konnte unter ärztlicher Pflege gerettet werden; doch wurde in einem Falle, von dem Josephus erzählt, immerhin von dreien nur einer gerettet.

Hiernach ist es unleugbar, daß der letzte Angstruf Jesu zu Gott erhört ist, nicht durch eine wundermächtige Intervention seines Vaters, der ihn vor dem Tode bewahrte, aber durch baldige Erlösung von der Kreuzesmarter, durch einen ungewöhnlich schnellen Tod. Da wir die Stunde der Kreuzigung nicht sicher wissen, vielmehr, wie wir sahen, die ungefähre Schätzung des Markus (15, 25) nach Johannes (19, 14) jedenfalls stark modifizirt werden muß, so können wir die Kreuzesstunden nicht genau nachzählen. Aber sicher ist, daß Pilatus, als am späteren Nachmittag (gegen fünf Uhr) gemeldet wurde, Jesus sei bereits gestorben, sich über den schnellen Eintritt des Todes verwunderte und ihn ausdrücklich erst durch den wachthabenden Centurio konstatiren ließ (Mark. 15, 44 f.). Daraus folgt natürlich nicht, daß dieser frühzeitige Tod durch ein besonderes Wunder herbeigeführt ward; auch eine kerngesunde Natur wie die Jesu, die ja noch nicht ein besonderes Vollmaß physischer Kräfte voraussetzt, mußte wohl nach den leiblichen und Seelenqualen der langen Leidensnacht und des schlummerlosen Gerichtsmorgens einer frühen Erschöpfung erliegen. Auffallend ist nur, daß nach unseren Quellen Jesus mit einem lauten Schrei verschied (Mark. 15, 37), der selbst dem Centurio unter dem Kreuze so auffallend war, daß er nach seiner heidnischen Anschauungsweise darin einen Beweis dafür erblickte, dieser Jesus müsse ein Göttersohn, ein Halbgott oder Heros sein, der nicht wie sonst die Gekreuzigten, an Erschöpfung sterbe, sondern in voller Kraft mit Triumphgeschrei seine Seele aushauche (15, 39). Aber auch der einzige Todeszeuge unter den Aposteln, der bei dem Kreuze stand, hat darin einen Siegesruf Jesu zu hören geglaubt, der laut die Vollendung seines Werkes verkündete (Joh. 19, 30). Die Quelle des Lukas faßte denselben als einen Gebetsruf, in welchem Jesus mit einem Psalmworte seinen Geist in die Hände seines Vaters befahl (23, 46, vgl. Psalm 31, 6). Neuere haben darin ein Zeichen gesehen, daß ein plötzlicher Herzbruch, das Springen eines Gefäßes im Herzen oder ein Herzschlag den Tod Jesu herbeiführte. Die Entscheidung darüber entzieht sich jedem besonnenen Urtheile. Gewiß ist nur, daß schon den Augenzeugen der Moment unzweifelhaft wahrnehmbar wurde, wo Jesus das Haupt neigte und verschied (Joh. 19, 30).

Bei diesem Augenblicke verweilte je und je das anbetende Sinnen der Gläubigen. Schon der Hebräerbrief hat die Bedeutung des Todes Jesu, welcher durch seine sühnende Kraft das neue Bundesverhältniß der Gemeinde zu ihrem Gott ermöglichte, dahin gedeutet, daß damit durch den Vorhang hindurch, welcher den im Allerheiligsten thronenden Jehova von dem sündhaften Volke schied, den Entsündigten ein offener Zugang zu Gott ermöglicht war (Hebr. 10, 19 f.). In der evangelischen Ueberlieferung wurde dies von Alters her so ausgedrückt, daß im Augenblicke des Todes Jesu der Vorhang des Tempels zerriß in zwei Stücke von oben her bis unten hin (Mark. 15, 38), wodurch der Zutritt zu dem Gnadenthrone eröffnet war. Wer das Bedürfniß fühlt, jene dem Glauben gewisse Thatsache durch dies sinnlich wahrnehmbare Ereigniß sicher zu stellen, der wird sich zunächst der Pflicht nicht entziehen können, zu erklären, wie das Zusammentreffen jenes Zerreißens des Tempelvorhanges mit dem Todesmomente Jesu beobachtet worden ist, da das Heiligthum des Tempels doch nur zu bestimmten Stunden betreten wurde, und dieser Moment, wie am besten unsere Ueberlieferung selbst bezeugt, von Niemandem nach dem Stundenzeiger fixirt ist. Ebenso fest stand es dem christlichen Glauben, daß in seinem Tode Jesus den Tod überwunden hat, weil die durch ihn Entsühnten nun der schließlichen Auferstehung zur himmlischen Herrlichkeit und Seligkeit gewiß sind. Später führte man diese Gewißheit auf ausdrückliche Kunde aus dem Jenseits zurück. Man wollte wissen, daß alttestamentliche Fromme, die auch jener Vollendung durch den Tod Jesu noch warteten (Hebr. 11, 40), nach der Auferstehung Jesu Gläubigen in Jerusalem erschienen seien und ihnen bezeugt hätten, wie in der Todesstunde Jesu ihre Felsengräber durch ein Erdbeben geöffnet und sie durch die Wirkung des Todes Jesu zum himmlischen Leben erstanden seien (Matth. 27, 51—53). Paulus freilich, der Christum den Erstling der Entschlafenen nennt (1 Kor. 15, 20) und nur von einer gemeinsamen Auferstehung aller Gläubigen am jüngsten Tage redet (1 Kor. 15, 52), weiß von diesen Zeugen der todüberwindenden Macht des Todes Christi nichts; und wie es sich auch mit jenen Erscheinungen verhielt, von denen die mündliche Ueberlieferung dem ersten Evangelisten

allein erzählte, keinesfalls waren sie die Erzeuger jenes Glaubens, sondern ein Erzeugniß desselben.

Das Alte Testament kannte nur ein Analogon der Kreuzigung in der Aufhängung Hingerichteter am Schandpfahl oder Galgen. Diese schmachvolle Verschärfung der Hinrichtung galt insbesondere für ein Zeichen, daß der Fluch Gottes auf dem Getöteten ruhe; und in diesem Sinne hat schon Paulus in der Kreuzigung ein Zeichen gesehen, daß Christus geworden ist ein Fluch für uns (Gal. 3, 13). Aber nach dem Gesetze durften die Leichname Gehenkter nicht über Nacht am Holze bleiben, um das Land nicht zu verunreinigen (5 Mos. 21, 22 f.); und da mit Sonnenuntergang der große Festsabbat anbrach, der vollends nicht durch solche Verunreinigung entweiht werden durfte, so baten die Hierarchen den Statthalter, es möchten die Leichname der Gekreuzigten abgenommen werden. Da aber nach aller Erfahrung keineswegs anzunehmen war, daß dieselben noch vor Abend gestorben sein würden, so mußte zu diesem Zwecke ihr Tod sicher gestellt werden; und dies konnte, ohne der Härte der Strafe etwas zu vergeben, dadurch geschehen, daß das Krurifragium, das sonst wohl auch als selbständige Strafe vorkommt, an ihnen vollzogen wurde. Pilatus, der gar keinen Grund hatte, diese Bitte abzuweisen, schickte ein neues Exekutionskommando hin, das, mit Keulen bewaffnet, die Gebeine der Gekreuzigten zerschmettern sollte, um den ohnehin durch die Kreuzesmarter Erschöpften vollends den Garaus zu machen. Es bedurfte aber dieser Exekution nur bei den beiden Mitgekreuzigten. Denn daß Jesus bereits gestorben war, hatte schon der Centurio beobachtet (Mark. 15, 39), und auch die neuen Henker überzeugten sich leicht davon und konnten sich die Mühe der dritten Exekution sparen. Doch unterließ man nicht, durch einen Stoß mit der Lanze, der von der Rechten her ausgeführt, naturgemäß die Linke Jesu und somit das Herz traf, auch hier jeden Zweifel an dem Vollzuge der Todesstrafe stillezustellen (Joh. 19, 31—34).

Je bestimmter Johannes versichert, daß er Augenzeuge dieser Scene gewesen sei (19, 35), desto näher liegt es nach der Bedeutung zu fragen, welche dieselbe für ihn hatte. Unverkennbar aber deutet derselbe durch die Art, wie er zwei prophetische Stellen (Psalm 34, 21. Sacharj. 12, 10) anführt, an, daß das in der Weissagung vorher-

gesagte Unterlassen des Beinzerbrechens, wie der Lanzenstich Jesum dem Glauben als den verheißenen Messias erweise (vgl. 19, 36 f.). Gegen diese offenbare Intention des Evangelisten hat man freilich von je her das Hauptgewicht auf das Ausströmen von Blut und Wasser gelegt, das als die Folge des Lanzenstichs berichtet wird (19, 34). Bald sollte dies ein Beweis für den wirklich eingetretenen Tod sein, obwohl eine solche Zersetzung des Blutes sicher eine der populären Betrachtung ganz fremdartige Erscheinung und nirgends als gangbare Todesprobe bezeugt ist: obwohl die Wirklichkeit des Todes Jesu nach all unseren Quellen nie bezweifelt ist, bis der Rationalismus darauf kam, das Wunder der Auferweckung in das Wiedererwachen eines Scheintoten zu verwandeln. Bald sollte hier ein ganz absonderliches Wunder vorliegen, das den Leichnam Jesu der Verwesung enthoben oder im Uebergange zu seiner Verklärung zeige, obwohl doch die Verwesung selbstverständlich nicht im Momente des Todes beginnt und die Vorstellung einer verklärten Leiblichkeit eben das Vorhandensein von Blut in demselben ausschließt (1 Kor. 15, 50). Die Zeugnisse der Anatomen und Aerzte, die man bald für, bald gegen die Möglichkeit jener Erscheinung angerufen hat, beweisen natürlich garnichts, da aus der wortkargen Andeutung des Evangelisten eine sichere Vorstellung von dem Hergange nun einmal nicht gewonnen werden kann, und da Niemand im Stande ist, den Zustand eines am Kreuze Gestorbenen zu untersuchen und die Bedingungen, unter welchen dieser Tod gerade bei diesem Organismus eingetreten war, zu konstatiren. Gewiß hat der Evangelist es nur erwähnt, weil ihm auch dies Ausfließen von Blut und Wasser ein bedeutsames Zeichen war; aber je weniger die Bedeutung eines solchen auf der Hand liegt, um so weniger ist daran zu denken, daß es um dieser Bedeutung willen erdichtet, während vielmehr nur ein wirklich beobachteter Hergang dem Apostel zu dieser für uns immer etwas undurchsichtigen Betrachtung desselben Anlaß gegeben haben kann. Das Einfachste bleibt, daß ihm das Blut und Wasser eine Hinweisung auf die von der Schuldbefleckung reinigende Kraft des versöhnenden Blutes Christi (1 Joh. 1, 7) war.

Es war am Abende des Kreuzigungstages, als Joseph von Arimathäa, freilich, wie Markus andeutet, indem er kaum wagte, auf

Gewährung zu hoffen, sich von Pilatus die Ehre erbat, den Leichnam Jesu abnehmen und beerdigen zu dürfen (Joh. 19, 38, vgl. Mark. 15, 43). Der Statthalter aber gewährte die Bitte, nachdem er sich noch einmal über den Eintritt des Todes Jesu Gewißheit verschafft hatte (Mark. 15, 44 f.). Daß Verwandten und Freunden auf Bezahlung oder geschenksweise die Leichname der Hingerichteten überlassen wurden, kam oft genug vor, hier that es Pilatus umsonst; die Abnahme der Leichname war ja bereits gestattet, und ihm konnte es nur recht sein, wenn Jemand für die Bestattung Jesu sorgte. Ueberdem war nach der ältesten Ueberlieferung dieser Joseph, der nach seinem Geburtsorte Ramathajim auf dem Gebirge Ephraim (vgl. 1 Sam. 1, 1) von Anderen seines Namens unterschieden wird, selbst ein angesehenes Mitglied des Hohenrathes (vgl. auch Luk. 23, 50). Die Späteren nennen ihn ohne weiteres einen Anhänger Jesu (Matth. 27, 57); aber Johannes deutet an, daß er bisher aus Furcht vor seinen Kollegen nicht gewagt hatte, mit seinem Interesse für denselben hervorzutreten (19, 38). Damit stimmt aufs genaueste die Charakteristik bei Markus, der in reservirter Weise ihn nur als einen jener gläubig hoffenden Israeliten bezeichnet, die nach der Vollendung der Theokratie ausschauten (15, 43), also indirekt bestätigt, daß er sich bisher von dem Kreise der Anhänger Jesu ferngehalten hatte. Jetzt aber trat er offen hervor mit seiner Parteinahme für den, der für die Hoffnung Israels gelebt und gelitten hatte. Ohnehin ist aber kaum zu bezweifeln, was es war, das gerade ihn zu diesem Vorgehen bewog. Da die Zeit aufs höchste drängte, wenn man noch vor Anbruch des Sabbats, der alle weiteren Maßnahmen verbot, dem Leichname Jesu die letzte Ehre erweisen wollte, so mußte eine möglichst nahe Grabstätte gewählt werden; und offenbar war der Garten mit einem noch unbenutzten Felsengrabe in der Nähe der Kreuzigungsstätte, welcher dazu besonders geeignet erschien (Joh. 19, 41 f.), eben sein Besitz. Denn wenn es auch nur der erste Evangelist ausdrücklich sagt (Matth. 27, 60), so versteht es sich doch ganz von selbst, daß das Felsengrab, über welches Joseph disponirt, ihm gehörte, und daß Jesus nicht in einem schon mit anderen Leichen erfüllten Familiengrabe bestattet wurde. Gerade an ihn also hatten sich die Anhänger

Jesu gewandt, die sein ehrliches Begräbniß wünschten und sie haben sich in ihm nicht getäuscht.

Es war die letzte Stunde vor Sonnenuntergang, in welcher die Freunde Jesu die schleunige Kreuzabnahme bewerkstelligten und seinen Leichnam in das Felsengrab trugen. Natürlich wurde der blutige Leichnam erst der Sitte gemäß gewaschen (vgl. Apostelgesch. 9, 37), ehe er in die schnell herbeigeschafften Tücher von reiner Leinwand geschlagen ward (Mark. 15, 46). Zu einer Salbung des Leichnams reichte die Zeit nicht aus: aber die wohlhabenden Freunde ließen es sich nicht nehmen, wenigstens so weit als möglich ihrer Verehrung für den Gestorbenen genug zu thun. Und hier ist es, wo nun nach Johannes auch jener Nikodemus, der einst bei der Nacht zu Jesu gekommen und im Hohenrathe für ihn eingetreten war, zur letzten Entscheidung darüber kam, daß der Untergang Jesu durch die Bosheit der Volkshäupter nur ein Beweis seiner göttlichen Sendung sei, und überreich zu den Ehren seines Begräbnisses beisteuerte. Wenn die Kritik sich an dem unerhörten Luxus von kostbaren Aromen stößt, die Nikodemus zum Begräbnisse Jesu beigesteuert haben soll, so ist doch begreiflich genug, daß, wenn man später erzählte von der überreichen Fülle an Myrrhenharz und Aloeholz, das in einem duftenden Gemisch von ihm gebracht wurde, dieselbe nicht mit der Litra ausgemessen ist. Man mußte sich aber einstweilen damit begnügen, die von ihm gespendeten kostbaren Wohlgerüche zwischen die Leintücher zu thun, mit denen die Leiche umwunden ward, da für eine andere Bereitung der Leiche die Zeit nicht ausreichte (Joh. 19, 39 f.). Mochten selbst jene galiläischen Frauen, die Jesu unters Kreuz gefolgt waren, von dem, was die reichen Freunde Jesu gethan, wissen, was doch sehr unwahrscheinlich, da Markus ihrer bei der Grablegung selbst nicht gedenkt, jedenfalls blieb ihnen immer noch das Wichtigste zu thun übrig, die Salbung des Leichnams. Daher dürfen wir uns nicht wundern, daß sie nach Beendigung des Sabbats, also am Sonnabend Abend, nichts Eiligeres zu thun haben, als die wohlriechenden Kräuter dazu zu kaufen und die Salben zu bereiten (Mark. 16, 1). Die älteste Ueberlieferung, die schon bei der Kreuzigung, wie wir sahen, ganz auf ihren Mittheilungen beruht, hat auch hier außer der Thatsache des Begräbnisses in Josephs Grab nur das aufbehalten, was sie thaten oder

thun wollten. Die Quelle des Lukas erzählte, daß die Frauen, die bereits beim Begräbniß zugegen gewesen waren, schon am Freitag vor Sonnenuntergang die Salben bereiteten (Luk. 23, 55 f.), wo doch schwerlich dazu mehr Zeit war. Wenn aber die Kritik daraus, daß der erste Evangelist von diesen Zurüstungen, die sich ja doch als überflüssig erweisen sollten, nichts erzählt, schloß, daß man, da die Salbung thatsächlich unterblieben war, später wenigstens den guten Willen dazu konstatiren wollte, so ist doch nicht abzusehen, wie man bei dem Leichnam eines am dritten Tage Auferstandenen eine Einbalsamirung vermissen konnte.

Als die Grablegung, die noch Paulus (1 Kor. 15, 4) bezeugt, vollbracht war, wurde die Felsenhöhle mit einem großen Steine verschlossen (Mark. 15, 46). Dies verstand sich nach der jüdischen Sitte und aus der Nothwendigkeit, die Leichen vor Beraubung und vor wilden Thieren zu sichern, so sehr von selbst, daß auch die Evangelisten, die es nicht erzählen, es einfach voraussetzen (Joh. 20, 1, vgl. Luk. 24, 2). Selbstverständlich konnte dies die Frauen nicht hindern, die Salbung zu rüsten, da sie wohl darauf rechnen durften, daß die Freunde des Hingeschiedenen ihnen gern das Grab öffnen lassen würden, um demselben die letzte Ehre zu erweisen. Anders freilich stünde es, wenn das Grab, wie der erste Evangelist annimmt, offiziell versiegelt und eine römische Wache davor gelegt war. Derselbe glaubte nämlich zu wissen, die Hierarchen hätten den Statthalter darauf aufmerksam gemacht, daß der hingerichtete Verführer einst von seiner Auferstehung nach drei Tagen geredet habe, und daß die Jünger leicht den Leichnam stehlen und unter dem Vorgeben seiner Auferstehung die messianische Bewegung mit neuer Energie beginnen könnten, weshalb Pilatus jene Vorsichtsmaßregeln bewilligt habe (Matth. 27, 62—66). Aber die älteste Ueberlieferung, die ausdrücklich erwähnt, daß die galiläischen Frauen die Grabstätte besuchten (Mark. 15, 47) und sich doch bei dem Grabgange am Ostermorgen lediglich darum Sorge machten, wer ihnen den Stein abwälzen werde (16, 3), weiß von dieser Grabeswache nichts; und wir werden noch Gelegenheit haben, zu sehen, auf welchen Anlaß hin sich das Gerücht von dieser Sicherstellung des Grabes verbreitete. So wird es denn wohl dabei bleiben, daß das Grab Jesu keine anderen Wächter gehabt

hat, als die liebenden Frauen, die ihm noch am Abende des Charfreitags vor der verschlossenen Grabeshöhle ihre Thränen nachweinten.

10. Am dritten Tage auferstanden von den Toten.

Jedes Menschen Geschichte endet an seinem Grabe. Was über dasselbe hinausliegt, gehört dem Glauben an, wird aber von keiner Geschichtsforschung erreicht. Auch darin erhebt die Geschichte Jesu den Anspruch, eine einzigartige zu sein. Wenige Wochen nach seinem Tode treten seine Anhänger auf mit der Verkündigung, Gott habe Jesum von den Toten erweckt und zu seiner Rechten erhöht (Apostelgesch. 2, 32 f.), wovon sie selber Zeugen seien (1, 22. 2, 32). Einer aus dem Kreise der erbittertsten Feinde Jesu wird gläubig und verkündigt fortan die Auferstehung Jesu als den Mittel- und Stützpunkt der gesamten Heilsbotschaft, die er Heiden und Juden bringt (1. Kor. 15, 14). Es ist nicht der Glaube an ein geistiges Fortleben Jesu, den sie aussprechen und in Anderen begründen wollen: es ist die Thatsache seines leibhaftigen Hervorgegangenseins aus dem Grabe, auf die sie ihren Glauben und ihre Hoffnung gründen (1. Kor. 15, 17. 23): sie wollen Lügner heißen vor Gott und Menschen, wenn ihr Zeugniß über diese Thatsache sich als unwahr erwiese (1. Kor. 15, 15). So ist zunächst soviel gewiß, daß die Jünger von der Auferstehung Jesu überzeugt gewesen sind. Der größte Kritiker des vorigen Jahrhunderts hat zugestanden, daß für den Glauben der Jünger dieselbe zur festesten, unumstößlichen Gewißheit geworden sei, daß diese Thatsache ihres Bewußtseins für sie alle Realität einer geschichtlichen Thatsache gehabt habe, hat aber seinerseits auf die Erklärung dieser Erscheinung verzichten zu müssen geglaubt. Dabei kann die Geschichtsforschung nicht stehen bleiben. Die Geschichte des Christenthums kann nicht mit einem ungelösten Räthsel beginnen. Wir stehen am Ende unserer Erzählung noch einmal vor dem Dilemma, entweder unbestreitbare Thatsachen unerklärt zu lassen, oder dem Geschichtsforscher zu gestatten, daß er, unbekümmert um das philosophische Dogma, welches das Wunder für

unmöglich erklärt, ihre Lösung versuche, auch wenn dieselbe ohne die Annahme eines einzigartigen Gotteswunders nicht gelingen kann.

Der ältere Rationalismus hoffte noch, diesem Dilemma entgehen zu können durch die Scheintodshypothese. Es ist ja wahr, daß sich ein allgemein giltiger Beweis des Todes vor dem Eintritte der Verwesung nicht führen läßt, wenn nicht ein zum Leben nothwendiges Organ zerstört ist; und die Apostel waren überzeugt, daß Jesu Fleisch die Verwesung nicht gesehen habe (Apostelgesch. 2, 31. 13, 37). Daß die Kreuzesmarter ordentlicher Weise nicht in wenigen Stunden tötet, ist bekannt: das Zerschmettern der Gliedmaßen war ja Jesu zum Glück, vielleicht durch Vermittelung seiner weltklugen Freunde, erspart worden; den Lanzenstich konnte man sich möglichst ungefährlich denken. So war Jesus vielleicht nur in eine tiefe Ohnmacht oder Erschöpfung versenkt, als man ihn vom Kreuze abnahm und in die Gruft trug. Dort konnten essenische Freunde Jesu mit ihren Heilkünsten das Uebrige besorgen; und wenn es nur wahrscheinlich zu machen gelang, daß bei der Kreuzigung eine Annagelung der Füße nicht stattgefunden hatte, so konnte man immerhin es denkbar finden, daß Jesus am Ostermorgen bereits in der Kleidung des Gärtners nahe beim Grabe sich zeigte, am Nachmittage schon über Land gehen und am Abende, leidlich wiederhergestellt, im Kreise der Jünger erscheinen konnte. Es ist wirklich nicht der Mühe werth, dies Gewebe einer alles geschichtlichen Sinnes entbehrenden Phantasie auflösen oder erst beweisen zu wollen, daß ein siecher, langsam genesender, sich mühselig versteckender, endlich doch wieder hinsterbender Christus den Jüngern nie als der Sieger über Tod und Grab erscheinen konnte. Es genügt die Thatsache, daß wir damit über den Standpunkt des Wolfenbüttler Fragmentisten nicht hinauskommen, der einfach annahm, die Jünger hätten die Osterbotschaft erfunden, um der Lehre Jesu dadurch neuen Nachdruck zu geben; nur daß der Betrug hier den Jüngern abgenommen wird, um ihn in eine bedenkliche Nähe mit der Person Jesu selbst zu bringen. Denn wenn Jesus durch glückliche Umstände oder rechtzeitige Fürsorge vom Tode gerettet und seinen Jüngern wiedergegeben ist, so konnte dies in denselben nicht die Vorstellung erwecken, daß er vom Tode erstanden sei: es müßten denn jene unbekannten Freunde, die seine Errettung und Heilung besorgten, die Jünger absichtlich getäuscht und

Jesus seinerseits mindestens nichts gethan haben, um sie über ihren Irrthum aufzuklären, wenn sie meinten, daß hier ein einzigartiges Gotteswunder an ihm geschehen sei.

Diese Bedenken gegen die Scheintodshypothese lassen sich, wie wir noch zu sehen Gelegenheit haben werden, auch nicht dadurch beseitigen, daß man die Errettung Jesu vom Tode irgendwie aus der Einzigartigkeit seiner Person erklärt, sofern die wunderbare Heilkraft Jesu sich zuletzt an ihm selbst mächtig erwies, wie einst an den von ihm Geheilten, zumal ja auch unter ihnen solche waren, die schon dem Tode verfallen schienen. Auch von dieser Auffassung aus muß man ein zweites Sterben Jesu annehmen, das, wie sehr man es auch in ein undurchdringliches Geheimniß hüllt und für ein der Einzigartigkeit seiner Person entsprechendes erklärt, immer die eigentliche Bedeutung jener Wiederbelebung aufhebt. Diese Schwierigkeiten vermeidet allerdings die vielfach immer noch herrschende Vorstellung von der Auferstehung, welche durch ein göttliches Allmachtswunder den im Grabe ruhenden Leichnam wiederbelebt sein läßt, und sein irdisches Leben, dem er damit zurückgegeben, mit dem neuen Wunder einer glanzvollen leibhaftigen Himmelfahrt abschließt. Aber darin stimmen beide Auffassungen doch ganz überein, daß sie Jesum durch die Auferstehung in sein früheres irdisches Leben zurückgekehrt denken. Vergeblich fragt man sich, was diese Verlängerung des irdischen Lebens Jesu um etliche Wochen, in denen er nicht einmal fortgehend seinen Jüngern und dem Wirken an ihnen angehört hat, für einen Zweck gehabt haben sollte. Wenn es nur darauf ankam, an ihm die Wundermacht Gottes zu erweisen, die auch Tote erwecken kann, so war dieselbe ja hinreichend an den durch ihn Auferweckten erwiesen; und die Schlüsse, die man aus diesem Wunder so bereitwillig für seine Person oder sein Werk zu ziehen pflegt, werden dadurch unwiderleglich abgeschnitten, daß dasselbe, was hier an ihm geschah, auch an der Jairustochter, an dem Jünglinge zu Nain, wie an Lazarus geschehen ist. Auch erklärt die Ueberführung von der Wirklichkeit eines solchen Wunders in keiner Weise den Glauben der Jünger an eine Auferstehung Jesu zum himmlischen Leben, an ein Fortleben desselben in verklärter Leiblichkeit, wie sie die Gläubigen am jüngsten Tage zu erlangen hofften, wie sie

Jesus ihnen ausdrücklich in der Auferstehung in Aussicht gestellt hatte (Mark. 12, 25).

Vor allem steht diese Auffassung nicht im Einklange mit unserer Ueberlieferung von der Art, wie die Jünger der Auferstehung Jesu durch seine Erscheinungen gewiß geworden sind. Unsere Quellen wissen nur von einer Reihe von einzelnen Erscheinungen, von denen Paulus die bedeutsamsten noch aufzählen zu können glaubt (1. Kor. 15, 5—7). Zwar daß Jesus sich nicht mehr seinen Feinden oder dem Volke gezeigt, könnte man daraus erklären, daß er nicht aufs Neue verkehrte Hoffnungen wecken und einen neuen Konflikt heraufbeschwören wollte; und daß er nicht mehr bleibend mit den Jüngern verkehrte, daraus, daß er sie allmählich der sinnlich-irdischen Gemeinschaft mit seiner Person entwöhnen wollte. Ganz vergeblich hat man aber die Frage, wo denn eigentlich Jesus in dieser Zeit geweilt habe, damit beruhigen wollen, daß die Jünger sich gescheut hätten, danach zu fragen. Irgendwie mußte darüber doch schließlich in dem Kreise der Anhänger Jesu, die ja sämtlich nach seinem Heimgange eine Gemeinde bildeten, etwas bekannt werden, wenn Jesus wirklich noch ein irdisches Leben mit irdischen Bedürfnissen gelebt hat. Vor allem schließen die Hinweisungen auf erst überwundene Zweifel (Matth. 28, 17. Luk. 24, 41. Joh. 20, 25) die Annahme aus, daß es sich hier um einen einfachen Verkehr mit dem ins irdische Leben Zurückgekehrten handelt.

Aber auch die berichteten Erscheinungen vor den Jüngern, so zweifellos Jesus in ihnen sich leibhaftig darstellt, sind doch keineswegs gewöhnliche Begegnungen eines noch auf Erden Wandelnden. Er kommt nicht und geht nicht, sondern meist steht er plötzlich unter ihnen und ist ebenso plötzlich verschwunden (Luk. 24, 31. 51): bei Johannes steht er in ihrer Mitte (Joh. 20, 14. 21, 4; vgl. Luk. 24, 36), obwohl sie bei verschlossenen Thüren versammelt sind (Joh. 20, 19. 26). Man erkennt ihn keineswegs sofort (Luk. 24, 16. 31. Joh. 20, 14 f. 21, 4. 7), man zweifelt an der Identität seiner Person (Matth. 28, 17), man erschrickt und meint, ein Gespenst zu sehen (Luk. 24, 37). In scheuer Ehrfurcht wagt man nicht, ihn anzureden (Joh. 21, 12), man fällt vor ihm nieder und zollt ihm göttliche Verehrung (Joh. 20, 17. 28. Matth. 28, 9. 17). Wollte man sagen, gerade diese Erzählungen seien nach Ursprung und Darstellung zu wenig gesichert,

um Einzelzüge zu pressen, so rühren doch unsere Evangelien aus einer Zeit her, wo im Allgemeinen der Charakter dieser Erscheinungen aus den Mittheilungen der Augenzeugen noch hinlänglich bekannt gewesen sein muß, so daß selbst die freier ausmalenden Züge auf einer wesentlich richtigen Gesamtanschauung beruhen, und in der That stimmen dieselben in den verschiedenen Ueberlieferungen auffällig zusammen. Ueberall ergeben sie das Bild einer Erscheinung, die, obwohl mit leiblichen Augen sichtbar, obwohl menschlich mit Menschen verkehrend, doch nicht an die Bedingungen einer irdisch-menschlichen Existenz gebunden ist. Hier ist in Wahrheit eine Körperlichkeit, die doch nicht ohne weiteres die Körperlichkeit eines Erdbewohners ist, es ist ein doketischer Zug in ihr, von dem das Bild des früheren irdischen Lebens Jesu keine Spur zeigt. Denn wenn man zuweilen das Wandeln Jesu auf dem See und seine Verwandlung auf dem Berge in diesem Sinne aufgefaßt hat, so ist es doch eben nur die völlig richtige Anschauung von dem erhöhten Christus, welche solche ungeschichtlichen Vorstellungen von jenen Ereignissen erzeugt hat.

Um so mehr meinte die neuere Kritik ein Recht zu haben, diese Erscheinungen lediglich auf Visionen zurückführen zu dürfen, aus welchen den Jüngern der Glaube an die Auferstehung Jesu entstanden sei, und durch welche dieselbe ihnen die volle Realität einer durch eigene Erfahrung beglaubigten Thatsache erhalten habe. Wir reden nicht von denen, welche dieselben auf überspannte Gemüths- und Nervenzustände zurückführen zu können glauben, auf visionäre Anlage oder auf das Ansteckende, das solche Zustände religiöser Erregung haben; denn jener weltüberwindende Glaube der Jünger kann so wenig aus Sinnentäuschungen und krankhaften Erregungen, wie aus Betrug und Lüge erklärt werden. Ohnehin vergißt man, daß die Jünger, welche unter der Zucht des Wortes und Umganges Jesu herangebildet waren, welche unter schweren Enttäuschungen lange gehegter Hoffnungen zuletzt das Bitterste erfahren hatten, was alle diese Hoffnungen zu vernichten schien, schwerlich für solche schwärmerischen Zustände disponirt waren. Endlich aber ließe sich geschichtlich nicht begreifen, wie ein Glaube, der aus solchen visionären Ekstasen entstand, nach wenig Wochen schon, wo dieselben völlig aufhörten, jene nüchterne, werkthätige, ja gesetzeseifrige und leidensbereite Geistesrichtung erzeugen konnte, welche un-

leugbar die älteste Christengemeinde charakterisirt. Man versucht daher neuerdings nachzuweisen, wie die Jünger allmählich nach der großen Enttäuschung durch den Missethätertod Jesu sich durch eigene Reflexion oder durch Forschen in der Schrift zu einer Anschauung hindurchgerungen haben, welche ihren Glauben an seine Messianität mit dieser Thatsache in Einklang brachte und den Widerspruch zwischen beiden durch die Annahme seiner Auferstehung löste, wie dann endlich die immer fester gewordene Ueberzeugung davon, daß eine solche erfolgt sein müsse, auf dem Wege eines natürlichen psychologischen Prozesses sich selbst in einer Vision eine Beglaubigung schuf, die mit der Gewalt eines eigenen Erlebnisses der angenommenen Thatsache der Auferstehung für sie die volle Gewißheit einer Realität gab.

In diesem Versuche, die Entstehung der Christusvisionen zu erklären, welche zu dem Glauben an die Auferstehung Jesu führten, liegt doch offenbar ein innerer Widerspruch, sofern man den Glauben, welchen diese Visionen begründen sollten, immer schon irgendwie zur Erklärung ihrer Entstehung voraussetzt. War dieser Glaube vollends aus dem Bedürfnisse entstanden, sich die Thatsache des Todes Jesu mit der Annahme seiner Messianität zu vermitteln, so bildet eine solche reflexionsmäßig gewonnene Ueberzeugung ihrer Natur nach den Gegensatz zu jener Unmittelbarkeit des Bewußtseins, in welcher eine die Zweifel des ringenden Gemüthes lösende Annahme durch eine visionäre Anschauung zur Thatsache gestempelt wird. Vor allem aber liegt dieser Ansicht die durchaus irrige Vorstellung zu Grunde, als ob die Jünger die Schwierigkeit, welche der Tod Jesu ihrem Glauben bereitete, sich nur durch das Postulat seiner leibhaftigen Auferstehung lösen konnten. Ueberhaupt täuscht man sich doch häufig über den Zustand der Jünger nach dem Tode Jesu. Man liebt es, gerade auch auf Seiten der Apologetik, die Niedergeschlagenheit, Hoffnungs- und Glaubenslosigkeit derselben mit den grellsten Farben auszumalen, um dann die Thatsache der Auferstehung als das Einzige, was ihren Umschwung zur Glaubensfreudigkeit erklären könne, als geschichtlich nothwendig zu postuliren. Aber man müßte doch in der That an jeder Wirkungskraft des Wortes Jesu und an aller Verständnißfähigkeit der Jünger verzweifeln, wenn man annehmen sollte, daß sie, die Jesus wenigstens dreiviertel Jahre lang auf das jetzt eingetretene Er-

eigniß vorzubereiten, insbesondere von seiner Heilsnothwendigkeit zu überzeugen gesucht hatte, nun plötzlich allen Glauben an ihn sollten aufgegeben haben. Hatten sie damals das Wort von seinem Tode nicht verstanden, weil sie sich in diesen Ausgang schlechterdings nicht finden konnten; nun lag doch die Thatsache vor ihnen, nicht trotz dem, was Jesus über seine Messianität gesagt, sondern in Uebereinstimmung mit dem, was er von der Leidensnothwendigkeit für den Messias geredet hatte. Dies konnte ja den Glauben an seine Messianität unmöglich umstoßen. Der ungeheure Schlag konnte sie momentan niederschmettern, konnte sie einen Augenblick irre machen (Mark. 14, 27). Aber in der Erinnerung an das, was Jesus ihnen vorhergesagt, mußten sie sich ja bald genug wieder zurechtfinden (Joh. 13, 19. 14, 29); denn wir sahen, wie es heutzutage von allen Seiten anerkannt wird, daß Jesus seine himmlische Erhöhung und seine Wiederkunft geglaubt und verheißen hat. Der Glaube an diese Verheißung aber war völlig ausreichend, um den scheinbaren Widerspruch zwischen dem Tode Jesu und seiner messianischen Berufsbestimmung zu lösen; und für ihn bedurfte es der Annahme einer leibhaftigen Auferstehung keineswegs.

Ließe sich aber auch irgendwie in glaubhafterer Weise die Entstehung dieser Voraussetzung bei den Jüngern wahrscheinlich machen, so bedurfte es dazu doch immer einer längeren Zeit und selbst einer räumlichen Entfernung von dem Schauplatze der Ereignisse, deren Eindruck allmählich durch sie überwunden ward. Darum behauptet die neuere Kritik auch, freilich ohne jeden Beweis und ohne jedes ersichtliche Motiv, daß die Jünger sofort nach der Verhaftung Jesu, Petrus wenigstens vom hohenpriesterlichen Palaste aus, nach Galiläa geflohen seien. Hier, wo die Erinnerungen an das, was ihnen Jesus gewesen war, auf Schritt und Tritt sie umgaben, soll sich dann allmählich jener Umschwung vollzogen haben, welcher mit der durch die Visionen besiegelten Ueberzeugung von der Auferstehung Jesu endete. Aber die Jünger hatten sicher in Jerusalem nichts zu fürchten, nachdem die Hierarchen ihr Opfer in Sicherheit gebracht, am wenigsten, wenn sie sich verborgen hielten (Joh. 20, 19); und so wird Johannes Recht haben, daß sie die Festwoche über in der Hauptstadt geblieben (20, 26) und erst mit den anderen Festpilgern in die galiläische Heimath

zurückgekehrt sind. Inkonsequent genug beruft sich die Kritik immer wieder für ihre Annahme auf Joh. 16, 32 oder Mark 14, 28, obwohl doch jenes Wort dem durch sie für völlig ungeschichtlich erklärten vierten Evangelium angehört, und dieses die von ihr für unglaublich gehaltene direkte Voraussagung der Auferstehung voraussetzt. Beide Worte sind aber, wie wir sahen, lediglich der Ausdruck der Befürchtung Jesu in betreff des Eindrucks der bevorstehenden Katastrophe auf die Jünger, welchen er, wenn er nicht göttliche Allwissenheit besaß, unmöglich sicher vorauswissen konnte.

Allein unsere Evangelien lassen Jesum bereits am Ostersonntage in Jerusalem erschienen sein, und nur auf Grund der Thatsache, daß bereits an diesem Tage Erscheinungen vorgekommen waren, kann die Ueberlieferung entstanden sein, daß Jesus am dritten Tage auferstanden sei, auf welche sich Paulus beruft (1. Kor. 15, 4), und welche wahrscheinlich schon in der apostolischen Zeit zur Feier des christlichen Sonntages geführt hat (Offenb. Joh. 1, 10, vgl. 1. Kor. 16, 2). Die Art, wie Paulus auf die Ueberlieferung von der Erscheinung vor Kephas und den Zwölfen zurückweist (1. Kor. 15, 5), deutet ausdrücklich an, daß man durch diese Erscheinungen die Auferstehung am dritten Tage zu begründen pflegte. Dann aber ist klar, daß jeder Versuch, schon über dem frischen Grabe Jesu Visionen, die ihn als den Auferstandenen zeigten, auf natürlich psychologischem Wege entstanden zu denken, nothwendig scheitern muß. Freilich meint man, auch die Auferstehung am dritten Tage sei lediglich aus dogmatischen Gründen erschlossen. Jesus mußte möglichst bald nach dem Tode auferweckt sein, um die Ueberwindung des Todes zu zeigen, und doch nicht so bald, daß das Moment des Todes ganz verschwand. So lag es am nächsten, ihn im Grabe Sabbatruhe halten und dann am dritten Tage, der ohnehin für eine kurze Frist sprichwörtlich war (Hos. 6, 2), auferstehen zu lassen. Wußte man aber nur von viel später in Galiläa eingetretenen Visionen, so waren doch diese Reflexionen sicher nicht zwingend genug, um anzunehmen, daß Jesus bereits längere Zeit auferstanden war, ehe er sich einem seiner Anhänger zeigte. Dazu kommt, daß gerade die Umbildung der ältesten überlieferten Form der Weissagung Jesu, welche immer nur von einer Auferstehung *nach drei* Tagen redete, in die einer Auferstehung *am*

dritten Tage deutlich zeigt, daß an diesem Tage etwas geschehen sein muß, was die Annahme einer späteren Auferstehung unmöglich machte.

Meint man also die Erscheinungen Jesu als Visionen fassen zu müssen, so können dieselben wenigstens nicht auf dem Wege eines natürlichen psychologischen Prozesses erzeugt sein. Man hat dieselben darum neuerdings vielfach als gottgewirkte gefaßt oder sie auf geistige Erweisungen des im Himmel fortlebenden Christus zurückgeführt. Im Eifer der Polemik gegen die Visionshypothese wird doch oft übersehen, daß mit dieser Form derselben an sich die Thatsächlichkeit der Auferstehung wohl vereinbar ist. Namentlich wenn Jesus, wie wir annehmen mußten, den Jüngern seine Auferstehung vorhergesagt hatte, konnten dieselben an sich sehr wohl durch eine gottgewirkte Vision des Eingetretenseins dieser Thatsache gewiß gemacht werden, da wir wiederholt gesehen haben, daß durch eine solche die Gewißheit von der Realität einer übersinnlichen Thatsache mit aller Gewalt eines durch eigene Erfahrung bestätigten Ereignisses begründet werden kann. Aber ein Schauen des erhöhten Christus in der Vision, wie es auch diese Form der Hypothese allein annimmt und annehmen kann, konnte unmöglich zu der Vorstellung eines leibhaftigen Hervorgegangenseins aus dem Grabe führen, wie es die Jünger unter der von ihnen verkündigten Auferstehung Jesu verstanden. Dieselbe konnte ihnen ein himmlisches Fortleben Jesu bezeugen, wie er selbst es verheißen hatte (Mark. 12, 36. 14, 62), und ihnen etwa ein Unterpfand seiner Wiederkunft werden, wie die Vision auf dem Verklärungsberge. Aber es ist eine durchaus irrige, allen geschichtlichen Thatsachen widersprechende Behauptung, daß die Jünger sich ein himmlisches Fortleben Jesu nur in verklärter Leiblichkeit denken konnten, welche dann allerdings ein Hervorgehen aus dem Grabe voraussetzte. Wir sahen bereits (vgl. Buch 4, 12), daß die Vorstellung von einem Auferstehen zum himmlischen Leben in verklärter Leiblichkeit jener Zeit noch völlig fremd war, die nur von einer Wiedererweckung zum irdischen Leben oder von einer Fortdauer der Seele im Jenseits wußte, aber nicht von einer Auferstehung, wie sie Jesus dachte und verhieß. Eben darum hatten die Jünger sich ja auch in das Wort von seiner Auferstehung nicht finden können, und darum konnte auch jetzt weder die Erinnerung an diese Verheißung, noch eine Erscheinung des erhöhten Christus in der

Vision sie zu der Ueberzeugung von seiner leibhaften Auferstehung führen. Selbst an ein wunderbares Versetztsein in den Himmel, wie es das Alte Testament von Elias erzählte, konnten die Jünger eher denken als an sie. Vielmehr erst durch die thatsächliche Ueberführung von der leibhaftigen Auferstehung Jesu konnte die ihrer Zeit ganz ferneliegende Vorstellung von einem himmlischen Fortleben Jesu in verklärter Leiblichkeit in ihnen begründet und zum Fundamente der christlichen Auferstehungshoffnung werden.

Der Vorstellung bloßer Christusvisionen widerspricht aber auch unsere gesamte evangelische Ueberlieferung. Es ist nicht bloß eine Gestalt, welche die Jünger sehen, und eine Stimme, die sie hören; Jesus wandert mit ihnen und setzt sich mit ihnen zu Tische, er bricht das Brot und theilt es ihnen aus (Luk. 24, 30. Joh. 21, 13), er zeigt seine Hände und seine Seite und bietet seine Wundenmale zur Berührung dar (Joh. 20, 20. 27): man will ihn berühren (Joh. 20, 17. Matth. 28, 9) und nöthigt ihn nicht vergebens zum Bleiben (Luk. 24, 29). Mag sein, daß die Darstellung bei Lukas, wo Jesus versichert, Fleisch und Bein zu haben und in diesem Sinne zur Betastung auffordert, wo er ausdrücklich zu essen verlangt und vor ihnen ißt (Luk. 24, 39—43), mehr der späteren Vorstellung von der Art angehört, wie man sich dessen versichert habe, keine bloße Geistererscheinung zu sehen (24, 37), da von einem Essen Jesu doch selbst in dem johanneischen Nachtrage (Joh. 21, 5. 13) nicht ausdrücklich die Rede ist; denn Lukas ist eben nicht selbst ein Augenzeuge dieser Erscheinungen gewesen. Aber selbst dann ist diese Auffassung ein Beweis dafür, daß in der Ueberlieferung von den Erscheinungen Jesu Züge enthalten waren, welche zur Vergröberung nach dieser Seite hin aufforderten. Daß Paulus von diesen Details nichts erzählt, sondern sich nur auf die Thatsache der Erscheinungen beruft, setzt doch gerade voraus, daß diese in der Gemeinde hinlänglich bekannt waren: und da unsere Evangelien jedenfalls auf diese Gemeindeüberlieferung zurückgehen, so folgt aus ihnen, daß sich Jesus seinen Jüngern in irdischer Leibhaftigkeit gezeigt hat. Sagt man, daß die Einzelheiten dieser Erscheinungen der späteren Ausmalung derselben angehören, so begreift man nicht, wie dieselbe neben diesen Zügen, welche auf eine sinnliche Greifbarkeit führen, auch solche Züge ausbilden konnte, welche mit

einer gewöhnlichen materiellen Körperlichkeit unvereinbar sind, ja auch solche, welche auf keine der beiden Vorstellungen ganz zutreffen. Denn wenn man Jesum nicht sofort erkennt, so erscheint das ebenso schwer vereinbar mit einer Erscheinung in der Vision, welche der Natur der Sache nach mit dem Geschauten zugleich die Bedeutung desselben erschließt, wie mit der einfachen Wiederkehr eines zum irdischen Leben Erweckten.

Gerade die scheinbar sich widersprechenden Indicien in der Schilderung der Einzelerscheinungen sind der schlagendste Beweis, daß dieselben nicht auf einer gegebenen Vorstellung, sondern auf festen Ueberlieferungen beruhen. Die gangbare Vorstellung, welche diese entgegengesetzten Indicien dahin vereinigt, daß die Leiblichkeit Jesu im Uebergange zur Verklärung begriffen war, ist eine ganz unklare und widerspruchsvolle; denn zwischen den sich ausschließenden Gegensätzen einer irdisch-materiellen und einer himmlisch-verklärten Leiblichkeit kann es keinen Uebergang geben. Nirgends zeigt sich auch in unseren Berichten etwa ein Fortschritt in diesem Verklärungsprozesse. Vielmehr liegt die Thatsache vor, daß die Jünger auch aus den unzweifelhaften Zügen einer realen Körperlichkeit in den Erscheinungen nicht eine Wiederkehr Jesu in das irdische Leben erschlossen haben, welche durch ebenso zweifellose Züge dieser Erscheinungen ausgeschlossen war, sondern seine Auferstehung zum himmlischen Leben, welche nicht die Wiederannahme der irdischen Körperlichkeit, sondern die Verwandlung derselben in eine verklärte Leiblichkeit voraussetzt. Da es den Jüngern unmittelbar gewiß sein mußte, daß diese mit der Auferstehung gegebene himmlische Leiblichkeit ihrer Natur nach nicht sinnenfällig kund gemacht werden konnte, so konnten sie in der sinnenfälligen Körperlichkeit, in der Jesus ihnen erschien, nur ein Zeichen und Zeugniß für sein leibhaftiges Hervorgegangensein aus dem Grabe sehen (Joh. 20, 30. Apostelgesch. 1, 3). Sie waren durch diese wunderbaren Erscheinungen der Identität des Erscheinenden mit dem Gekreuzigten und damit seiner Auferstehung versichert worden auf dem einzigen Wege, auf dem ihnen eine sinnenfällige Gewißheit darüber gegeben werden konnte; aber sie haben daraus nicht geschlossen, daß seine gegenwärtige Leiblichkeit mit seiner früheren identisch sei. Sie haben vielmehr nie daran gezweifelt, daß der im irdischen Leibe zum

Leben Wiedererweckte durch das einzigartige Gotteswunder der Verklärung seiner Leiblichkeit zum himmlischen Leben auferstanden war.

Für diese Thatsache steht aber noch eine entscheidende Instanz ein, das ist die Ueberlieferung darüber, wie das Grab Jesu am Ostermorgen leer gefunden wurde, welche bei Johannes durch den Augenzeugen selbst und Petrus bezeugt ist, deren Anwesenheit in Jerusalem man daher so eifrig und doch ganz vergeblich zu bestreiten versucht hat. Aber schon bei Markus (16, 2—7) und in der Quelle des Lukas (24, 3 ff. 22 f.) sind es die galiläischen Frauen, deren Berichte über die Ereignisse bei der Kreuzigung man doch nicht bezweifelt, und auf die der älteste Bericht über das Erlebniß am Ostermorgen ebenfalls zurückgeht. Daß sie den Stein abgewälzt und das Grab leer fanden, das kann doch dadurch nicht zweifelhaft gemacht werden, daß die Frauen am leeren Grabe ein „Gesicht der Engel" gesehen haben wollten (Luk. 24, 23), das sie der Auferstehung des Gekreuzigten gewiß machte und ihnen die Pflicht auferlegte, sein baldiges Wiedererscheinen den Jüngern zu verkündigen. Daß man dergleichen Gottesoffenbarungen sich in der Ueberlieferung durch Engelerscheinungen vermittelt dachte, wissen wir aus der Geburtsgeschichte; und daß dieselben verschieden ausgemalt wurden (vgl. Matth. 28, 2. 5. Luk. 24, 4), liegt doch in der Natur der Sache. Noch im vierten Evangelium wird eine Erinnerung an diese Ueberlieferung und zwar in der Form der Lukaserzählung an einer Stelle eingeschaltet, wo die Engelerscheinung eine ganz andersartige Erzählung lediglich unterbricht und ganz resultatlos verläuft (Joh. 20, 11 ff.). Nach der Quelle des Lukas waren es mehrere Frauen (24, 10), die zum Grabe gingen, von denen Maria Magdalena und Maria, die Mutter des Jakobus und Joses, übereinstimmend in allen Evangelien genannt werden, während Lukas noch eine Johanna, Markus die Salome (16, 1) als dritte Zeugin nennt. Wenn sie nach der ältesten Ueberlieferung sich anschuldigten, die ihnen auferlegte Pflicht in der ersten Erregung nicht erfüllt zu haben (Mark. 16, 8), so schließt das selbstverständlich nicht aus, daß sie nachmals von ihrem Erlebniß erzählt haben (Luk. 24, 22 f.), obwohl die unmittelbar folgenden Erscheinungen Jesu selbst dies bald bedeutungslos machten.

Vor allem aber haben wir im vierten Evangelium zunächst ganz

ohne Erwähnung einer Engelerscheinung die einfache Thatsache, daß Maria Magdalena in der Sonntagsfrühe am Grabe gewesen war, das Grab geöffnet und leer gefunden hatte. Aus dem Berichte, den sie darüber dem Petrus und Johannes bringt, erhellt noch klar, daß sie mit anderen Frauen beim Grabe gewesen war, wie die älteste Ueberlieferung erzählte, aber hinweggeeilt, ehe diesen jene Offenbarung zu theil geworden; denn sie klagt, daß *sie* nicht wüßten, wo man den Leichnam Jesu hingelegt habe (Joh. 20, 1 f.). Daß diese Botschaft die Jünger bewog, zum Grabe zu eilen, liegt doch wohl nahe genug. Der jüngere Johannes eilt, von der Erwartung beflügelt, rascher voran; aber der entschlossenere Petrus ist es, der zuerst wagt, den Schritt zu thun, welcher die Entscheidung darüber bringen muß, ob die durch Maria erregte Hoffnung auf einer Täuschung beruhe oder nicht. Schließlich überzeugen sich beide, daß die Grabtücher ordentlich bei Seite gelegt sind und das Schweißtuch, sorgfältig zusammengewickelt, an einem besonderen Orte. Kein Zweifel also, hier ist kein Leichenraub geschehen, sondern der zum Leben Erwachte hat sich ruhig dessen entledigt. Für sie bedarf es keiner Gottesoffenbarung und keiner Engelerscheinung mehr. Obwohl sie damals noch nicht wußten, daß auch nach der Schrift der Messias auferstehen müsse, was nur aufs Neue beweist, daß der Auferstehungsglaube nicht erst aus fortgesetztem Schriftstudium entstanden ist, sind sie am leeren Grabe zum Glauben an die Auferstehung Jesu gekommen, was freilich auch jetzt nur geschehen konnte, wenn Jesus dieselbe vorausgesagt hatte (20, 3—10). Daß übrigens etliche Anhänger Jesu am Ostermorgen des Grab leer gefunden, bezeugt auch die Quelle des Lukas (24, 24).

Für die, welche das Johannesevangelium anerkennen, war somit freilich keine Möglichkeit, die Thatsache des leeren Grabes zu bestreiten. Meinte man also eine wirkliche Auferstehung nicht annehmen zu können, so blieb nichts übrig, als dahingestellt sein zu lassen, warum und durch wen der Leichnam Jesu entfernt war. Den Feinden Jesu konnte man doch den Leichenraub nicht zutrauen, da diese dann, gewiß sehr wider Willen, die Ursache geworden wären, daß der von ihnen Gekreuzigte im Herzen seiner Jünger auferstand. So beruhigte man sich dabei, daß die Bestattung im Grabe Josephs doch nur eine provisorische gewesen sei, daß die vornehmen Freunde Jesu, welche

für seine Beerdigung gesorgt, keine näheren Beziehungen zur Gemeinde unterhalten hätten, und daß so die Ursache der Entfernung der Leiche verborgen geblieben. Dann wäre also der ganze Rückschluß von dem leeren Grabe auf die Auferstehung lediglich durch einen seltsamen Zufall, durch ein unerklärliches Schweigen der Freunde Jesu verursacht; oder vielmehr, es läßt sich der Verdacht kaum entfernen, daß hier absichtlich geschwiegen ist, um die Vorstellung von einer Auferstehung in Kurs zu setzen. Dieser empörenden Annahme bedarf man freilich nicht, wenn man das Zeugniß des Johannesevangelium verwirft und umgekehrt die ganze Sage von dem leer gefundenen Grabe auf einen Rückschluß aus der Thatsache der Christuserscheinungen zurückführt, die man von jüdischen Voraussetzungen aus ohne ein leeres Grab nicht erklären zu können meinte. Allein die Annahme eines solchen Rückschlusses beruhte auf der falschen Voraussetzung, daß man Jesum zum irdischen Leben wiedererweckt glaubte, oder das himmlische Fortleben Jesu sich nur als leibhaftiges denken konnte. Vor allem aber spielt unsere Geschichte nun einmal nicht auf einem Boden, wo die gefällige Phantasie unbestrittenen Spielraum hatte, dem Glauben zu Willen zu sein. Den, von dessen Auferstehung man zu erzählen begann, hatte die Hierarchie als Verbrecher hinrichten lassen; und es konnte ihr durchaus nicht gleichgiltig sein, wenn unter dem Vorwande, Jesus sei auferstanden und diese Auferstehung die letzte und höchste Beglaubigung seiner Messianität, die vermeintlich in ihrem Haupte tötlich getroffene messianische Bewegung wieder neu aufflammte. Mit dieser Hierarchie hatte man zu rechnen, wenn man sich für die Behauptung der Auferstehung auf das leer gefundene Grab berief, bloß weil man für seine Vorstellung von derselben ein solches postulirte oder versäumt hatte, sich gründlicher über die Ursache der Dislocirung der Leiche zu informiren. Diese aber würde nicht unterlassen haben, durch eine einfache Inspektion des Grabes dafür zu sorgen, daß solcher Betrug enthüllt und weiterer Verführung des Volkes durch denselben vorgebeugt werde.

Hier aber handelt es sich nicht um Vermuthungen, sondern um eine geschichtliche Thatsache. Wir wissen aus dem ersten Evangelium, daß offiziell das Gerücht ausgesprengt war, die Jünger hätten bei Nacht den Leichnam gestohlen, um vorgeben zu können, ihr Meister

sei auferstanden (Matth. 28, 12—15). Es lebt noch die ganze Entrüstung des Evangelisten über die Volkshäupter in seiner Darstellung, wie dieselben durch diesen letzten, ungeheuren Betrug den Eindruck des Auferstehungswunders zu paralysiren gesucht und damit den Unglauben des Volkes, der sein Untergang wurde, verschuldet haben. Wie es gelungen war, dieser abscheulichen Lüge Glauben zu verschaffen, das wußte man sich zur Zeit des Evangelisten nur so zu erklären, daß die Hierarchen rechtzeitig eine Bewachung des Grabes durch römische Soldaten angeordnet, und als diese den wahren Hergang der Sache meldeten, sie bestochen hätten, in dieser Weise es zu erklären, warum das Grab leer gefunden sei (Matth. 28, 11 ff.). Gewiß leidet diese Annahme an starken inneren Unwahrscheinlichkeiten, und sie wird dadurch definitiv ausgeschlossen, daß die älteste Ueberlieferung von einer solchen Grabeswache nichts weiß. Aber daß man dazu schritt, jenes Gerücht auszusprengen, ist durch sich selbst der schlagendste Beweis, daß der Leichnam Jesu aus dem Grabe verschwunden war, und daß zu einer Zeit, wo derselbe noch hätte aufgewiesen werden können, die Ursache dieses Verschwindens kontrovers geworden war. Es bleibt also nur das Dilemma übrig, daß entweder die Juden Recht hatten, wie der Wolfenbüttler Fragmentist behauptete, oder die Anhänger Jesu, welche das Grab am Ostermorgen leer gefunden haben wollten und dies auf die Auferstehung Jesu zurückführten.

Mit keuscher Zurückhaltung bedecken die Evangelien das Geheimniß des Gotteswunders in der Osterfrühe, das dem Glauben offenbar ist. Die Kritik, welche auch die Auferstehungsgeschichte zuletzt für ein Gewebe von Sagen hält, ist eine Erklärung dafür schuldig geblieben, wie es gekommen, daß die evangelische Sage sich das jedenfalls dankbarste Thema hat entgehen lassen, die Auferstehung Jesu selbst zu schildern, sein sieghaftes Hervorgehen aus dem Grabe. Auch der erste Evangelist, der doch die römische Wache dabei anwesend denkt, läßt nur während eines Erdbebens den Engel, welcher den Weibern erschien, den Stein vom Grabe wälzen und die Wächter, durch seine Lichterscheinung in Schrecken gesetzt, in eine totenähnliche Erstarrung verfallen (Matth. 28, 1—4). Die Auferstehung Jesu schildert er nicht; und die alte Dogmatik konnte noch darüber streiten, ob Jesus aus dem geöffneten oder aus dem verschlossenen Grabe auferstanden

sei. Die Geschichte aber kann nur bezeugen, daß das Grab offen und leer gefunden, und der Auferstandene leibhaftig den Seinen erschienen ist.

11. Aufgefahren gen Himmel.

Ausdrücklich hatte Jesus im Streitgespräche mit den Saddukäern erklärt, daß die Auferstandenen Himmelsbewohner sein würden gleich den Engeln Gottes (Mark. 12, 25). Es liegt auch in der Natur der Sache, daß eine Auferstehung in verklärter Leiblichkeit, wie sie nicht mehr für das irdische, sondern für das himmlische Leben bestimmt ist, sofort und unmittelbar in den jenseitigen Weltzusammenhang versetzt, wie er als der Himmel im Gegensatze zu dem irdischen bezeichnet wird. Jesus hat seine Erhöhung zur Rechten Gottes vorausgesagt, wie seine Auferstehung; aber nirgends hat er angedeutet, daß es zu jener noch eines besonderen Wunderaktes bedürfe, der ihn von der Erde in den Himmel versetze. Gerade in dem Johannesevangelium redet er stets nur von dem Heimgange zum Vater nach seinem Tode, ohne eine andere Vermittelung dafür anzudeuten, als seine Wiederbelebung in der Auferstehung (Joh. 10, 17 f.). Noch in der Quelle des Lukas redet er von seinem Eingange zur Herrlichkeit als von der unmittelbaren Folge seines Todesleidens (Luk. 24, 26). In der ältesten apostolischen Verkündigung ist die Erhöhung durch die Wunderhand Gottes die unmittelbare Folge der Auferweckung Jesu (Apostelgesch. 2, 33 f. 5, 31, vgl. 1 Petr. 3, 22); noch Paulus unterscheidet den zum Himmel erhöhten Christus, der ihm selbst erschienen war, in keiner Weise von dem Auferstandenen, der den Uraposteln erschien. Nur so begreift es sich, daß er, der die Auferstehung für die grundlegende Heilsthatsache erklärt, nur einmal seines Sitzens zur Rechten Gottes als damit selbstverständlich gegeben gedenkt (Röm. 8, 34), während umgekehrt der Hebräerbrief, seiner Grundanschauung von dem Hohenpriesterthume Christi entsprechend, überall von dem Eingange Jesu in das himmlische Heiligthum redet und nur einmal seiner Auferstehung gedenkt (13, 20), welche also

überall als die verschwiegene Voraussetzung desselben erscheint. Auch Matth. 28, 18 bezeichnet sich der Erscheinende als den, welchem alle Gewalt verliehen ist im Himmel und auf Erden, d. h. als den bereits zur Rechten Gottes Erhöhten, der zur Theilnahme an seiner Weltherrschaft in das himmlische Leben versetzt ist. Ist Jesus von den Toten auferstanden in seinem Sinne und im Sinne seiner Apostel, denen eine bloß zeitweise Rückkehr in das irdische Leben ganz fern liegt, dann ist er zugleich mit der Auferstehung in den Himmel erhoben; einer besonderen Himmelfahrt bedurfte es dazu nicht. Es lag aber nahe, die Zeit, in welcher er seinen Jüngern erschien und durch diese Erscheinungen das Werk seines irdischen Lebens vollendete, noch seiner irdischen Wirksamkeit zuzuzählen und erst, als diese Erscheinungen aufhörten, ihn als den gen Himmel Gefahrenen zu betrachten. Jesus selbst hat zu dieser Anschauung Recht und Anlaß gegeben, wie wir sofort sehen werden. In der Sache sind alle seine Erscheinungen Erscheinungen des zu Gott Erhöhten, der Erde nicht mehr Angehörigen, wenn er auch für den Zweck dieser Erscheinungen irdische Leibhaftigkeit angenommen hat.

Es war noch in der dämmernden Frühe des Ostermorgens, als Jesus zuerst der an seinem leeren Grabe weinenden Maria Magdalena erschien. Auch sie erkennt ihn zunächst nicht und hält ihn für den Gärtner, den sie am ehesten in dieser Frühe im Garten vermuthen kann, und den sie nun mit der Frage nach dem Verbleib des Leichnams Jesu bestürmt. Hier wird es doch sofort ganz klar, wie dieses Nichterkennen nicht daraus erklärt werden kann, daß die Leiblichkeit Jesu bereits im Uebergange zur Verklärung begriffen war, da ihn das doch nicht einem gemeinen Gärtner ähnlich machen könnte. Erst als Jesus sie beim Namen ruft, erkennt sie ihn. Aber als sie auf ihn zu eilt, ihn durch Händedruck zu begrüßen, wie ehedem, verwehrt es Jesus, weil er nicht gekommen ist, den alten menschlich nahen Verkehr mit den Seinen zu erneuern, sondern im Begriff ist, zum Vater heimzukehren, und sendet sie mit der Botschaft davon zu seinen Jüngern, welche sie auch ausrichtet (Joh. 20, 11—18.) Hier ist es also, wo Jesus selbst die Zeit seiner Erscheinungen als eine Uebergangszeit bezeichnet, welche seinen definitiven Abschied von der Erde einleitet, und nicht als eine Zeit, wo er einstweilen noch der

Erde angehört, bis die Stunde seiner Heimkehr zum Vater gekommen sei. Eine Reminiszenz an diese Geschichte findet sich nicht nur im unechten Schlusse des Markusevangeliums (16, 9 f.), sondern, obwohl die Erscheinung auf beide Marien übertragen wird, unverkennbar auch im ersten Evangelium (Matth. 28, 9 f.). Nur so erklärt sich dort die im Zusammenhange mit 28, 7 ganz zwecklose Wiederholung des Auftrages an die Jünger; ja wahrscheinlich ist der Engelauftrag am offenen Grabe (Mark. 16, 7), der doch im Grunde nur eine Wiederholung des Wortes Jesu Mark. 14, 28 ist, dessen Erfüllung nunmehr gesichert schien, selbst eine Reminiscenz an den hier der Maria durch den Auferstandenen gegebenen.

Auch eine zweite Erscheinung, welche nach der Quelle des Lukas am Spätnachmittage des Ostertages stattfand, galt keinem der Zwölfe, sondern zwei judäischen Anhängern Jesu, die in dem anderthalb Meilen von Jerusalem entfernten Flecken Emmaus gewohnt zu haben scheinen, und von denen nur einer, Kleopas, d. i. Kleopatros, genannt wird (Luk. 24, 13. 18. 21. 28 f.). In traurige Gespräche über die letzten Ereignisse versenkt, erkennen sie den Wanderer nicht, der sich zu ihnen gesellt, und erzählen ihm, wie sie von dem großen Propheten aus Nazaret die Erlösung Israels gehofft, und wie derselbe nun von den Volkshäuptern gekreuzigt sei. Wohl scheinen sie etwas von Weissagungen desselben gehört zu haben, nach welchen sich nach dreien Tagen sein Geschick wenden werde, aber dieselben sind bis jetzt unerfüllt geblieben; denn noch hat die Engelbotschaft von seiner Wiederbelebung, welche etliche Weiber am leeren Grabe vernommen haben wollen, keine Bestätigung gefunden. Da schilt sie ihr Begleiter wegen ihres Unglaubens an die alttestamentliche Weissagung und weist ihnen nach, wie dieselbe bereits verkündige, daß der Messias durch Leiden zu seiner Herrlichkeit eingehen müsse. Auf ihre Bitte kehrt er bei ihnen ein; und erst als er beim Abendessen unter Danksagung selbst das Brot bricht, wie sie ihn wohl manchmal als Hausvater im weiteren Jüngerkreise es haben thun gesehen, gehen ihnen die Augen auf, und sie erkennen nun, woher schon seine Worte sie so wunderbar ergriffen haben. Plötzlich aber ist er verschwunden (Luk. 24, 13—32). Auch hiervon hat sich in dem unechten Markusschlusse eine ganz verblaßte Erinnerung erhalten (Mark. 16, 12 f.), in welcher das Nichterkennen

der Jünger darauf zurückgeführt wird, daß Jesus eine andere Gestalt angenommen hatte. Die lebensvolle nach Ort und Zeit genau fixirte Geschichte, welche an das Erlebniß zweier in der Ueberlieferung ganz unbekannter Männer anknüpft, trägt in sich selbst die Gewähr echtester Ueberlieferung. Nur ihre Verknüpfung mit der folgenden Erscheinung am Osterabend, gegen die sich schon naheliegende zeitliche Bedenken erheben, und die mit Johannes nicht stimmt, da nach Joh. 20, 21 bei jener nur Apostel zugegen waren, also nicht die beiden Emmausjünger, wird dem Schriftsteller angehören.

In der ältesten Gemeindeüberlieferung scheint man diese beiden Erscheinungen nicht gekannt, oder auf sie geringeres Gewicht gelegt zu haben, da es ihr hauptsächlich auf die apostolische Verbürgung der Auferstehung Jesu ankam. Es ist durch Paulus bezeugt, daß man sich zuerst und zunächst immer auf eine dem Petrus gewordene Erscheinung berief, von der wir Näheres nicht wissen, deren aber auch die Quelle des Lukas gedenkt (24, 34), und die wahrscheinlich auch Markus bei seiner Formulirung der Engelbotschaft im Auge hat (16, 7), sodann auf eine Erscheinung vor dem engsten Apostelkreise: und beide müssen nach Paulus noch am dritten Tage stattgefunden haben, da sie nach seiner Darstellung die Auferstehung an diesem Tage bestätigen sollen (1. Kor. 15, 4 f.). Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Jesus bei der Erscheinung vor Petrus ihn geheißen hat, die Jünger zu der Zusammenkunft am Osterabende zu bescheiden. Gerade weil hier zum ersten Male wieder die Jünger Jesu als solche beisammen waren, lag es nahe, einen feindseligen Schritt des Sanhedrin zu befürchten und sich bei verschlossenen Thüren zu versammeln. Jesus erscheint, begrüßt die Jünger mit dem üblichen Friedensgruß und überführt sie von der Identität seiner Person, indem er ihnen seine Hände und seine Seite zeigt. Den hoch erfreuten Jüngern überträgt er sodann ausdrücklich die Fortsetzung seines Werkes und giebt ihnen durch die symbolische Handlung des Anhauchens die Gewißheit, daß es ihnen in der Erfüllung ihres Berufes nie fehlen werde an dem Geiste, der ihn zur Erfüllung seiner Berufsaufgabe tüchtig gemacht hat (Joh. 20, 19—22). Keineswegs ist damit übrigens die Erfüllung der Parakletverheißung in den Abschiedsreden gemeint; denn in dieser erscheint der heilige Geist überall als der Stellvertreter Christi, was

doch sein definitives Geschiedensein von den Jüngern voraussetzt, denen Jesus nach acht Tagen noch einmal erscheint; dort wird der Geist nicht, wie hier, von Christo selbst mitgetheilt, sondern vom Vater auf seine Fürbitte gesandt, und diese Sendung nicht, wie hier, an die Aussendung der Jünger, sondern an die Bewährung der Gläubigen überhaupt geknüpft. Dort wirkt er lediglich das Wachsthum der Gläubigen in der Erkenntniß Christi, während hier die Anhauchung der Berufsausrüstung der Apostel dient, wie Johannes ausdrücklich dadurch veranschaulicht, daß er die Vollmacht zur Ertheilung der Sündenvergebung (Matth. 18, 18) daran anknüpft (Joh. 20, 23), wahrscheinlich in dem Sinne, daß sie durch die Geistesausrüstung dazu befähigt werden, zwischen läßlichen und Todsünden zu unterscheiden (vgl. 1. Joh. 5, 16).

Offenbar will Lukas 24, 36 ff. dieselbe Erscheinung Jesu vor den Aposteln erzählen. Aber abgesehen davon, daß dort die Emmausjünger hinzugebracht sind, erscheint die Erinnerung an diese Geschichte, welcher die Quelle des Lukas folgt, schon mannigfach getrübt. Daher der kaum glaubliche Unglaube der Jünger, welche einen Geist zu sehen meinen und durch Berührung Jesu, sowie durch sein Essen vor ihnen, von seiner Körperlichkeit überführt werden müssen (24, 37—43); daher die Einführung in das Verständniß der Schriftweissagung, die offenbar ein Nachhall der Geschichte der Emmausjünger (24, 26 f., vgl. V. 44—47) ist. Dagegen ist auch hier noch die Erinnerung erhalten, daß Jesus mit den Jüngern von ihrer Berufsaufgabe und ihrer Ausrüstung für dieselbe gesprochen, wenn dieselbe auch sichtlich ausdrücklich auf den Pfingsttag verlegt wird. Vollends wenn sie angewiesen werden, dieselbe in Jerusalem zu erwarten, also sich nicht aus der Stadt zu entfernen (24, 48 f.), so werden wir uns bald überzeugen, daß hier eine unrichtige Kombination zu Grunde liegt. Auch der Markusschluß erwähnt diese Erscheinung, aber nur, um die Jünger wegen ihres Unglaubens schelten zu lassen, den sie der Botschaft der Maria Magdalena, wie der der beiden Wanderer gegenüber gezeigt haben (16, 14, vgl. V. 11. 13).

Wir wissen nicht, aus welchem Grunde Thomas am Osterabende im Apostelkreise gefehlt hatte, aber gerade die Art, wie dies ohne jeden Versuch einer näheren Erklärung erwähnt wird, zeigt deutlich, daß hier eine bestimmte Erinnerung zu Grunde liegt. Als nun

Thomas hörte, daß man den Herrn selbst gesehen habe, wollte er es nicht glauben, ehe er sich nicht selbst durch die Berührung der Wundenmale Jesu von seiner Auferstehung überzeugt habe. Für die Erfüllung der höchsten Hoffnung verlangt er auch die sicherste Bürgschaft, um nicht schließlich doch enttäuscht zu werden. Da erscheint nach acht Tagen Jesus nochmals im Apostelkreise und bietet dem zweifelnden Jünger den verlangten Beweis an, damit er nicht ungläubig werde. Es wird nicht erzählt, daß Thomas die verlangte Probe noch bedurft habe; es scheint bereits das Erscheinen Jesu und sein den Herzenskündiger verrathendes Entgegenkommen ihn überwunden zu haben; und so zurückhaltend erst sein Glauben war, so freudig ist jetzt sein Bekennen, indem er den durch die Auferweckung Bewährten als seinen göttlichen Herrn anruft. Jesus aber erinnert ihn daran, daß er lernen müsse, zu glauben, ohne zu sehen (Joh. 20, 24—29). Gewiß schließt der Evangelist sehr sinnig und absichtsvoll mit diesem über den letzten Zweifel triumphirenden Bekenntnisse des Thomas zu dem Glauben, den er selbst durch sein Evangelium begründen will, und mit dem Hinweise darauf, daß dieser Glaube fortan mit dem Zeugnisse der Augenzeugen sich begnügen müsse, wie es das Evangelium biete; aber daraus folgt doch nur, daß aus einer größeren Zahl von Erscheinungen (20, 30) gerade noch diese absichtsvoll ausgewählt ist. Der Verdacht, daß in solchen Erzählungen sich nur die Erinnerung ausgeprägt hat, wie der Glaube an die Auferstehung und die Erscheinungen Jesu sich erst allmählich gegen mancherlei Zweifel durchgesetzt habe, zergeht doch daran, daß diese Erinnerung sicher kein Anlaß zu freien Erdichtungen geworden wäre, wenn dieselben nicht zugleich neue Beweise für die angezweifelte Thatsache beizubringen versucht hätten, was durch die einfache Wiederholung der Erscheinung Jesu nun einmal nicht geschieht. Umgekehrt werden wir in den auch durch die älteren Evangelien hingehenden Andeutungen von Zweifeln oder Beweisen des Unglaubens im Jüngerkreise (Luk. 24, 37 f. 41. Matth. 28, 17), die besonders im unechten Markusschlusse so stark hervortreten (16, 11. 13 f.), eine nach der Weise der Ueberlieferung lediglich verallgemeinerte und vergröberte Erinnerung an die Thomasgeschichte sehen.

Man hat freilich gegen die Geschichtlichkeit dieser jerusalemischen Erscheinungen eingewandt, daß die älteste Ueberlieferung nur von

galiläischen Erscheinungen wisse, und daß jene nur erdichtet seien, um die wenig ehrenvolle Flucht der Jünger zu beschönigen, oder durch die Verlegung der Erscheinung nach Jerusalem dieselben unmittelbarer als Beweis für das durch die Auferstehung leer gewordene Grab zu verwerthen. Allein das älteste unserer Evangelien erzählt überhaupt keine Erscheinung des Auferstandenen, sondern schließt mit der Engelbotschaft am leeren Grabe (Mark. 16, 1—8), die nicht eine Beschönigung der angeblichen Jüngerflucht bietet, sondern lediglich auf eine Verheißung Jesu verweist, welche mit jenem warnenden Worte zusammenhängt, dem gegenüber die Jünger sich thatsächlich unter den weniger bedrohlichen Verhältnissen der Katastrophe standhafter bewiesen haben, als Jesus zu hoffen wagte (Mark. 14, 27 f.). Wenn die Erzählung damit schließt, daß die Weiber die Botschaft nicht ausrichteten und dies ausdrücklich aus ihrem damaligen Gemüthszustande erklärt (Mark. 16, 8), so setzt Markus sichtlich selbst nicht voraus, daß die Jünger jener Weisung entsprechend erst nach Galiläa gegangen seien, um dort den Herrn wiederzusehen, sondern daß bald genug Ereignisse eintraten, welche jene Weisung unnöthig machten; und das sind eben die jerusalemischen Erscheinungen. Daß freilich die Jünger auf das Geheiß Jesu bis Pfingsten ununterbrochen in Jerusalem geblieben sind (Luk. 24, 49), ist lediglich eine Kombination des Lukas oder seiner Quelle, deren Anlaß wir kennen lernen werden, die aber zweifellose Thatsachen als unrichtig ergeben.

Ohne Zweifel sind die Jünger nach dem Feste einfach in ihre Heimath zurückgekehrt. Da es jedenfalls reine Willkür ist, sämtliche Erscheinungen auf wenige Tage zu beschränken, und damit die Angabe über ihre vierzigtägige Dauer (Apostelgesch. 1, 3), die, obwohl selbstverständlich nach einer runden und schon durch die altheilige Geschichte bedeutungsvoll gewordenen Zahl gestaltet, doch sicher die ungefähre Zeit der Erscheinungen angiebt, einfach zu verwerfen, so werden auch in Galiläa noch Erscheinungen stattgefunden haben. Dorthin weist uns die von Paulus allein erwähnte Erscheinung, welche dem Jakobus zu Theil geworden (1. Kor. 15, 7) und offenbar den noch ungläubigen Bruder Jesu zum Glauben gebracht hat. Dort spielt die große Schlußscene des ersten Evangeliums, in welcher nicht eine Einzelerscheinung erzählt, sondern, wie heute von verschiedenen Richtungen

her immer allgemeiner anerkannt wird, ein Gesamtbild dieser Erscheinungen gegeben wird. Sehr möglich ist es, daß wirklich auf der Berghöhe, wo Jesus einst seine große Rede gehalten hatte, eine Erscheinung stattgefunden hat (vgl. Matth. 28, 16 f.). Dann aber wird dies höchst wahrscheinlich diejenige gewesen sein, welche nach Paulus vor mehr als fünfhundert Brüdern stattfand und welche an sich schon jeden Gedanken an eine bloße Vision ausschließt, zumal Paulus ohne Zweifel von der Mehrzahl der Augenzeugen derselben, welche zu seiner Zeit noch lebten, Viele selbst gesprochen hatte (1. Kor. 15, 6).

Aber auch der Nachtrag des Johannesevangeliums erzählt von einer Erscheinung Jesu am Gennezaretsee (Joh. 21, 1). Wir erfahren daraus, daß die Jünger einstweilen wieder zu ihrem Gewerbe zurückgekehrt waren, da sie zwar aufs Neue durch die Erscheinung am Osterabende zur Arbeit im Dienste Jesu berufen waren, aber auf seinen Wink warten mußten, wann und wie sie dieselbe beginnen sollten. Wenigstens finden wir unter der Leitung des Petrus die Zebedäiden, Thomas, Nathanael und noch zwei andere Jünger mit dem Fischfange beschäftigt (21, 2 f.). Nach einer vergeblich durchwachten Nacht steht Jesus in der Morgenfrühe unerkannt am Ufer, und erst als er sie auffordert, das Netz zur Rechten auszuwerfen, und ihnen nun ein überreicher Fang beschert wird, erkennt ihn der Lieblingsjünger und sagt es dem Petrus, der sich sofort ins Meer wirft, um der erste bei Jesu zu sein. Als die Uebrigen, das volle Netz nur mit Mühe zum nahen Ufer schleppend, landen, hat Petrus bereits das Kohlenfeuer gerüstet und das Nothwendigste zum Frühmahle herbeigeschafft, das sie Jesus aus dem Fange, der nun trotz seiner Fülle glücklich eingebracht wird, vervollständigen heißt, und bei dem er in alter Weise den Hausvater macht, während die Jünger in scheuer Ehrfurcht nicht zu fragen wagen, wer er sei, aber ihn auch ohne das erkennen (21, 4—13). Die theils in skizzenhafter, manches mehr errathen lassender Weise, theils mit den kleinsten Detailzügen erzählte Geschichte muß natürlich von Allen, welche es unglaublich finden, daß Gott auf wunderbare Weise den Jüngern einen reichen Fang bescheren und Jesus darum wissen konnte, für eine reine Erdichtung gehalten werden. Für uns ist schon die Verwendung dieser Ueberlieferung bei Lukas in der Berufungsgeschichte des Petrus (Buch

3, 4) eine Bürgschaft ihrer Geschichtlichkeit; auch das Essen Jesu von gebratenem Fisch, von dem hier übrigens nichts gesagt wird (Luk. 24, 41—43), dürfte noch eine Reminiszenz an dieselbe sein.

Der tiefste Grund aber, weshalb diese Erzählung in der Ueberlieferung aufbewahrt ist, war offenbar ein Gespräch, das Jesus nachher mit Petrus hatte. Hier mahnt er den tiefgefallenen Jünger mit der dreimaligen Frage, ob er ihn lieb habe, leise an seine dreimalige Verleugnung und setzt ihn, als Petrus immer wieder seine Liebe bekennt, aber nicht mehr in der selbstvermessenen Weise von ehemals, sondern zuletzt nur an das Wissen des Herzenskündigers appellirend, in das so arg verscherzte Oberhirtenamt wieder ein, das er ihm einst am Tage von Cäsarea Philippi übertragen hatte (Joh. 21, 15—17). Daran hatte sich ein Weissagungswort geschlossen, welches dem rüstigen thatenfrohen Jünger verkündete, wie man ihn einst gefesselt zur Richtstätte schleppen werde; und, als Petrus, immer noch nicht ganz von Vorwitz frei, fragt, was denn mit Johannes werden solle, der den beiden sich im Zwiegespräche Entfernenden nachfolgte, verwies Jesus es ihm, indem er als möglich in Aussicht stellte, daß er dem Lieblingsjünger bestimmt habe, seine Wiederkunft zu erleben (21, 18—22). Wie man das Wort an Petrus später wider seinen Wortlaut auf dessen Kreuzestod deutete, so hatte man den hypothetischen Ausspruch über Johannes kategorisch gefaßt und erwartete darum, dieser Jünger werde nicht sterben (21, 23). Natürlich ist hier nur das der späteren Zeit Wichtigste aus dem Gespräche Jesu mit den beiden Jüngern aufbehalten; thatsächlich kann jene erneute Uebertragung der dem Petrus bestimmten Vertrauensstellung und jene Weissagung seines Märtyrerthums doch nur im Zusammenhange gestanden haben mit Anweisungen für den Beginn ihrer eigentlichen Berufswirksamkeit. Da nun thatsächlich die Apostel diese in Jerusalem begonnen haben, und da nur ein ausdrücklicher Befehl Jesu sie veranlassen konnte, sich dorthin zu begeben, wo die feindselige Haltung des Sanhedrin sie bei jedem offenen Auftreten für den Gekreuzigten mit den größten Gefahren bedrohte, so wird eben Jesus sie bei dieser Erscheinung dazu angewiesen haben. Auf eine nicht mehr korrekte Erinnerung an diese Anweisung gründet sich offenbar die unrichtige Angabe Luk. 24, 49 (vgl. Apostelgesch. 1, 4), und auf diesen ganz individuellen Irrthum des Lukas

oder seiner Quelle baut die Kritik die Behauptung eines unlösbaren Widerspruchs, in dem die Erzählungen von den Erscheinungen Jesu stehen, und der sie samt und sonders als ungeschichtlich darthun soll. Ist aber damals eine solche Anweisung erfolgt, so ergab es sich von selbst, daß Jesus auf die bei der Erfüllung dieses Auftrages nothwendige Bereitschaft zu jedem Opfer, das seine Sache fordern werde, einging, und dieses wird ihn zu jenen tiefergreifenden Fragen nach der Liebe des Jüngers, sowie zu der damit verbundenen Weissagung seines Schicksals geführt haben.

Daß nämlich schon vor dem Pfingstfeste, an welchem Petrus und die Apostel zum ersten Male öffentlich hervortraten, die Jünger in Jerusalem vollzählig versammelt gewesen sind, ist durch die Apostelgeschichte unbedingt verbürgt (1, 13—26). Dann aber ist es doch höchst wahrscheinlich, daß auch nach der Erfüllung jenes Befehles Jesu und der Rückkehr nach Jerusalem Jesus ihnen nochmals erschienen ist, um ihnen die letzten Weisungen für den Beginn ihrer Wirksamkeit zu geben. Nothwendig muß Jesus bei der letzten seiner Erscheinungen den Jüngern ausdrücklich gesagt haben, daß es seine letzte sei, da sonst das plötzliche Aufhören der Erscheinungen sie irre machen und ihnen unverständlich bleiben mußte. Die Erinnerung an eine solche letzte Erscheinung, die am Oelberge stattfand, ist es offenbar, welche der Darstellung der Himmelfahrt der Apostelgeschichte zu Grunde liegt (1, 6—8, vgl. V. 12). Es ist durchaus begreiflich, daß bei dieser Gelegenheit die Jünger noch einmal nach der irdischen Vollendung des Gottesreiches in der Theokratie Israels gefragt haben und Jesus, dieselbe dem göttlichen Rathschlusse vorbehaltend, sie auf die Ausrichtung des ihnen zunächst anvertrauten Berufes und ihre Ausrüstung für denselben verwiesen hat, wenn auch die Formulirung dieser seiner Abschiedsworte sicher ganz dem Schriftsteller angehört. Jedenfalls ist es bei diesem Abschiede den Jüngern zur Gewißheit geworden, daß Jesus hiermit seine irdische Wirksamkeit definitiv abgeschlossen habe und fortan bleibend in den Himmel aufgenommen sei bis zu seiner Wiederkunft (vgl. Apostelgesch. 3, 21). Da die Erscheinungen des Auferstandenen alle den Zweck hatten, sie seiner leibhaftigen Auferstehung sinnlich zu vergewissern, so ist es sehr wohl

denkbar, daß auch dieser sein definitiver Abschied von der Erde dadurch ihnen sinnenfällig veranschaulicht wurde, daß er in einer Wolke verschwand und so mit derselben zum Himmel aufgehoben schien. Für die Art freilich, wie Lukas dies darstellt (Apostelgesch. 1, 9, vgl. 1, 22), haben wir keine quellenmäßige Gewähr, und die Art, wie er durch die Engelerscheinung jene gottgegebene Gewißheit vermittelt werden läßt (1, 10 f.), gehört ohne Zweifel ganz seiner Vorstellung an.

Eine Erinnerung an diese letzte Erscheinung scheint noch 1. Kor. 15, 7 erhalten zu sein, wo noch einmal feierlich auf das Gesamtzeugniß der Apostel dafür verwiesen wird. Bedeutsam bleibt auch, daß die Art, wie Paulus die ihm gewordene Erscheinung anreiht (15, 8), deutlich zeigt, wie die Periode der Erscheinungen als eine abgeschlossene galt, wenn er auch keineswegs den Anspruch macht, alle Erscheinungen aufzuzählen. Eine andere Erzählung von der Himmelfahrt als die in der Apostelgeschichte haben wir aber nicht. Denn die Stelle Luk. 24, 51 enthält nach dem berichtigten Text von einer solchen nichts, sondern läßt Jesum nur nach der dort erzählten Erscheinung segnend den Jüngern entschwinden, nicht anders wie 24, 31. Sollte Lukas, weil er dies Scheiden Jesu, von dem seine Quelle erzählte, auf den Weg nach Bethanien versetzt (24, 50), dasselbe von seinem letzten Scheiden verstanden haben, so versteht sich von selbst, daß er den Erzählungen vom Ostertage einen Hinweis auf die spätere Himmelfahrt angereiht hat, die nähere Darstellung derselben dem zweiten Theile seines Werkes vorbehaltend. Der unechte Markusschluß erzählt eine solche überhaupt nicht, sondern fügt den Abschiedsworten Jesu in ganz dogmatischer Formulirung die Thatsache an, daß Jesus in den Himmel aufgehoben ist und sich zur Rechten Gottes gesetzt hat (Mark. 16, 19). Jene Abschiedsworte (16, 15—18) sind aber augenscheinlich eine schriftstellerische Umgestaltung der Abschiedsworte Jesu im ersten Evangelium (Matth. 28, 18—20), welche dort dem zur Rechten Gottes erhöhten Christus in den Mund gelegt sind, und auf welche eben darum auch keine Himmelfahrt erst folgt oder folgen kann.

Der Glaube hat von je in der Himmelfahrt Jesu ein ganz besonderes Wunder zu sehen gemeint und die wunderleugnende Kritik

hat mit besonderer Parrhesie im Namen unserer gesamten Weltanschauung gegen diese Annahme Protest eingelegt. Beide gehen von einer gleich irrigen Voraussetzung aus. Eine materielle Körperlichkeit, welche nur durch wunderbare Vernichtung der Schwerkraft emporgehoben werden könnte, hat der Auferstandene überhaupt nicht gehabt, dessen verklärte Leiblichkeit von vorn herein den Bedingungen des irdischen Lebens entrückt war, wenn er auch den Jüngern sich in sinnenfälliger Gestalt zeigte; die himmlische Welt aber, in deren Lebenszusammenhang Jesus durch seine Auferstehung unmittelbar eintrat, ist der Natur der Sache nach den räumlichen Bedingungen des diesseitigen Weltlebens enthoben und verhält sich zur Erde nicht, wie ein lokales Oben zum Unten. Ganz vergeblich beruft man sich für die Annahme eines besonderen, von der Auferstehung zu unterscheidenden Wunderaktes auf die apostolische Verkündigung, welche selbst da, wo sie scheinbar von einer Himmelfahrt redet (1 Petr. 3, 22. Eph. 4, 8—10), doch nur der mit der Auferstehung gegebenen himmlischen Erhöhung gedenkt. So gewiß Jesus in verklärter Leiblichkeit auferstanden, so gewiß ist er auch in dieser Leiblichkeit, die ja eben für das himmlische Leben bestimmt war, zum Himmel erhöht und wird von den Aposteln in himmlischer Leiblichkeit fortlebend gedacht (Kol. 2, 9. Phil. 3, 21). In diesem Sinne ist die leibhaftige Himmelfahrt Jesu mit seiner leibhaftigen Auferstehung selbstverständlich gegeben, sie steht und fällt mit dieser. Für den, welcher an eine Auferstehung im Sinne der Schrift glaubt und sie durch die Auferstehung Jesu für verbürgt hält, welcher also an ein wahrhaftiges, und darum leibhaftiges Leben im Jenseits glaubt, enthält die Himmelfahrt Jesu nichts, was mit den gottgeordneten Gesetzen des Diesseits im Widerspruche stehen könnte.

12. Sitzend zur rechten Hand Gottes.

Auf dem Wege nach Damaskus durch den brennenden Wüstensand zieht mit seinen Begleitern ein junger Pharisäer, hochangesehen vor seinen Alters- und Parteigenossen wegen seines Eifers für die väterlichen Satzungen, alle übertreffend durch seine bittere Feindschaft gegen die Nazarenersekte. Vom Hohenrathe mit Vollmachten ausgerüstet, will er auch in der Diaspora die neu aufflammende messianische Bewegung durch energische Gewaltmaßregeln gegen die Bekenner des Gekreuzigten ersticken. Thatsache ist, daß dieser Saul von Tarsus von jenem Wege nach Damaskus her seine Bekehrung datirte und sie einer Erscheinung des erhöhten Christus zuschrieb, die er auf demselben erlebte.

Hatte man schon früher vielfach versucht, allmähliche Vorbereitungen jenes plötzlichen Umschwunges in dem früheren Leben des Paulus aufzusuchen, so hat man neuerdings alle Kunst psychologischer Analysen aufgeboten, um diese Christuserscheinung als eine Vision aufzufassen, in welcher die allmählich herangereifte und gegen alles Widerstreben siegreich durchbrechende Ueberzeugung von der Messianität des Gekreuzigten sich eine endgiltige Vergewisserung schuf. Auch Paulus glaubte ja an Gotteswunder, insbesondere an die Auferweckung der Toten, auch er hoffte auf den Messias, der doch zuletzt durch ein solches Wunderzeichen wohl legitimirt werden konnte. Längst hatte er das Unbefriedigende seines pharisäischen Standpunktes erkannt, längst rang er mit dem Widerspruche eines Ideals, das er selbst verwirklichen sollte und doch nie verwirklichen konnte. Dagegen sah er bei den Nazarenern einen festen, fröhlichen Glauben, den sie willig im Tode besiegelten, er hörte ihre Schriftbeweise für die Nothwendigkeit des Todes und der Auferstehung Jesu, wider die er von seinem Standpunkte aus nichts einwenden konnte. Es galt nur das Moment des Kreuzestodes in seine Vorstellung von dem Messias aufzunehmen, das sich aus dem Alten Testamente selbst begründen ließ: es galt nur eine Thatsache anzuerkennen, die von glaubwürdigen, gesetzesstrengen, für ihre Ueberzeugung in den Tod gehenden Männern bestätigt wurde auf Grund eigener Erfahrungen, und die ihm nach

seinen Voraussetzungen durchaus nicht unglaubwürdig war; und sein Glaube an die Messianität des Gekreuzigten war entschieden. Seine ganze Anlage, nach der er zu Visionen und Ekstasen geneigt war, die Erregung des inneren Kampfes, in welchem er die sich ihm gewaltsam aufdrängende Ueberzeugung durch seinen Verfolgungseifer zu ersticken suchte, schließlich die Situation während der Wüstenreise, welche durch körperliche Einflüsse die Vorbedingungen für ein solches psychologisches Phänomen schuf; und Saul von Tarsus schaute in der Vision den zur himmlischen Herrlichkeit eingegangenen Christus, der ihn zu seinem Jünger berief.

Es lohnt nicht der Mühe, dies Gewebe von theilweise recht anfechtbaren Voraussetzungen aufzulösen. Paulus selbst hat im Galaterbriefe das Bekenntniß abgelegt, daß er vor dem Tage von Damaskus innerlich und äußerlich nicht in der Lage war, das Evangelium von Christo von Menschen zu überkommen oder zu lernen, daß es lediglich die göttliche Gnade war, die ihm mittelst einer Offenbarung die Erkenntniß desselben aufgehen ließ (Gal. 1, 12—16). Er hat sich stets der Verfolgung der Gemeinde als der größten Sünde seines Lebens angeschuldigt (1 Kor. 15, 9. Phil. 3, 6, vgl. 3, 12), aber nie angedeutet, daß er wider besseres Wissen und Gewissen lange der sich ihm bezeugenden Wahrheit widerstrebt habe; er hat die mit einem Schlage vollzogene Umwandlung seiner Ueberzeugung nie auf Verstandesgründe gestützt, für deren Beweiskraft er Anerkennung verlangte, sondern auf Thatsachen, von deren gläubiger Annahme der Frieden der Seele und das ewige Heil abhänge. Damit fällt jede Möglichkeit und jede geschichtliche Berechtigung einer Erklärung seines Christusglaubens aus einer auf rein psychologischem Wege vermittelten Christusvision, welche immer irgendwie den Glauben voraussetzt, welchen sie erzeugt haben soll. Ist das Ereigniß auf dem Wege zu Damaskus, das seine Bekehrung bewirkte, eine Vision gewesen, so kann dieselbe nur eine von Gott gewirkte oder eine unmittelbare Erweisung des erhöhten Christus selbst gewesen sein.

Man übersieht doch häufig, daß eine solche Fassung der Visionshypothese die objektive Thatsache der leibhaftigen Auferstehung und der himmlischen Erhöhung Christi nicht nur nicht ausschließt, sondern direkt fordert. Sahen wir bei den Urapostеln, daß eine bloße

Christusvision ihnen nicht den Glauben an diese Thatsache erzeugen konnte, so war ja Paulus in durchaus anderer Lage wie sie. Er hatte die Verkündiger dieser Thatsache als Lügner und Verführer verfolgt: aber die Thatsache selbst, um die es sich handelte, war ihm aus der Verkündigung seiner Gegner wohlbekannt. Wurde ihm nun durch eine gottgewirkte Vision die Gewißheit zu Theil, daß der Gekreuzigte zur himmlischen Herrlichkeit erhöht sei, so beruhte jene Verkündigung der Nazarener nicht auf einer Lüge, sondern auf unzweifelhafter Wahrheit, auf einer Thatsache. An sich kann ja eine gottgewirkte Vision eine bloße Versicherung einer abstrakten Wahrheit durch die Erweckung einer irgendwie dieselbe symbolisirenden Vorstellungsform geben, wie die bekannte Petrusvision in Joppe (Apostelgesch. 10, 9—16); sie kann auch eine auf empirischem Wege nicht wahrnehmbare übersinnliche Thatsache durch eine Veranschaulichung derselben gewiß machen, wie die Täufervision (Joh. 1, 32—34). In diesem Falle aber konnte, wie Zweck und Erfolg der Erscheinung zeigt, es sich nur darum gehandelt haben, daß Paulus durch eine göttliche Offenbarung dessen gewiß gemacht wurde, wie die bisher von ihm als Lüge bestrittene leibhaftige Auferstehung Jesu Wahrheit sei. Wäre die Annahme eines leibhaftigen Fortlebens des Gekreuzigten wirklich nur eine falsche Konsequenz gewesen, die er auf Grund seiner pharisäischen Voraussetzungen daraus zog und ziehen mußte, so hätte Gott selbst durch die Erregung jener Vision ihn in diesen Irrthum hineingeführt. Ohnehin haben wir gesehen, daß Paulus nach seinen pharisäischen Voraussetzungen garnicht auf ein leibhaftiges Fortleben Jesu im Himmel hätte schließen können, da er nach jenen nur eine Wiederkehr ins irdische Leben kannte. Die Polemik gegen die Visionshypothese in dieser Form gründet sich wesentlich darauf, daß durch sie auch die früheren Christuserscheinungen, die Paulus der seinen an die Seite stellt (1 Kor. 15, 5—7, vgl. V. 8), zu bloßen, wenn auch göttlich gewirkten Visionen herabgesetzt würden. Dem ist aber durchaus nicht so. Da er sich für jene ausdrücklich auf die Ueberlieferung beruft (vgl. 1 Kor. 15, 3—5), so kann er sie sich nur so vorgestellt haben, wie sie in der Ueberlieferung erzählt wurden: und wie dieses geschah, dafür bieten uns die Evangelien den einzigen Anhalt.

Was die Annahme einer bloßen Vision auch in dieser Fassung ausschließt, ist vielmehr allein die Art, wie Paulus sein Erlebniß bei Damaskus als etwas ganz Einzigartiges erwähnt (1 Kor. 9, 1. 15, 8). Es ist zweifellos, daß Paulus vielfach Visionen und ekstatische Zustände gehabt hat, in denen er himmlische Stimmen hörte und sich der irdischen Wirklichkeit entrückt sah; aber er hat davon als von besonderen Gnadenerweisungen nicht gern, und nur von seinen Gegnern gezwungen, geredet (2 Kor. 12), während er diese Christuserscheinung als die Bestätigung seiner Apostelwürde freudig bekennt (1 Kor. 9, 1) und von der durch sie ihm gewordenen Offenbarung als der Ursache seiner Bekehrung ausführlich spricht (Gal. 1). Visionen waren von je her ein Merkmal prophetischer Begabung und der Ausrüstung mit dem göttlichen Geiste (Joel 3, 1): sie haben auch in der apostolischen Gemeinde nicht gefehlt. Noch Jahrzehnte nach der Bekehrung des Paulus hat der Apokalyptiker die herrlichen Christusvisionen geschaut, die er in dem Buche der Offenbarung beschrieben hat, Paulus aber bezeichnet die ihm gewordene Christuserscheinung als die letzte in einer abgeschlossenen Reihe (1 Kor. 15, 8). Diese muß also durchaus etwas Eigenartiges, sie von sonstigen Christusvisionen Unterscheidendes gehabt haben: und das wird man, wenn man ihre Zusammenstellung mit den Christuserscheinungen der Urapostel in Rechnung zieht, immer am natürlichsten darauf zurückführen, daß hier irgend ein sinnenfälliges Erlebniß damit verbunden gewesen ist.

Ueber die Art desselben sagt Paulus einfach darum nichts aus, weil er sich 1 Kor. 9, 1, wie 15, 8, auf sie als eine den Lesern bekannte Thatsache beruft, die er ihnen sicher oft genug geschildert hatte. Dasselbe näher zu beschreiben, dazu bietet freilich auch die Darstellung der Apostelgeschichte die schon durch die Variationen in ihrer dreimaligen Wiederholung sich als eine mehr oder weniger freie charakterisirt (Kap. 9. 22. 26), keine genügend sicheren Anhaltpunkte. Gewiß ist nur, daß Paulus Jesum nicht wie die Urapostel in seiner irdisch-menschlichen Leiblichkeit gesehen hat, die ihm ja fremd und darum unerkennbar war, sondern in einer Lichtgestalt, die er zu sich reden hörte. Wenn er im Galaterbriefe ausdrücklich von einer inneren Offenbarung redet (Gal, 1, 16), so versteht es sich von selbst, daß gerade, wenn es sich um eine sinnenfällige Erscheinung handelt, die-

selbe von einer solchen begleitet gedacht werden muß. Denn im Wesen der gottgewirkten Vision als eines geistig-sinnlichen Vorganges liegt es, daß das in ihr Geschaute auch in der Bedeutung aufgefaßt wird, die es für den Empfänger haben soll. Dagegen konnte die übersinnliche Leiblichkeit des verklärten Christus natürlich nicht sinnlich geschaut und als solche erkannt werden; in welcher sinnenfälligen Erscheinung also der erhöhte Christus sich ihm auch dargestellt hat, ohne die Vergewisserung durch eine innere Offenbarung kann Paulus nie dessen gewiß geworden sein, daß er in dieser Erscheinung den leibhaftig im Himmel lebenden Christus geschaut und seine Stimme gehört habe.

Paulus war sich bewußt, durch die Erscheinung Jesu nicht nur zu seinem Jünger, sondern zu seinem Apostel, ja insbesondere zum Apostel der Heiden berufen zu sein. Seine Erfolge auf der mit Barnabas unternommenen Missionsreise hatten ihm diese Gewißheit gegeben, und die Urapostel haben seinen eigenartigen Beruf rückhaltlos anerkannt (Gal. 2, 7 f.). In seiner irdischen Wirksamkeit konnte Jesus gar keine Heidenmission in Aussicht nehmen; nach dem göttlichen Heilsrathschlusse und der Vorbereitung seiner Erfüllung durch die alttestamentliche Heilsgeschichte mußte das Reich Gottes in Israel begründet werden. Seine und seiner Jünger Wirksamkeit war für Israel bestimmt; war in diesem das Heil verwirklicht, so sollten ja nach der prophetischen Verheißung die Völker von selbst kommen, sich ihm anzuschließen. War einmal die wahre Religion im Volksleben Israels zur vollen Verwirklichung gekommen und in all ihren segensreichen Wirkungen offenbar geworden, so konnte es auch in der That nicht fehlen, daß die bloße Anschauung derselben eine mächtige siegshafte Propaganda für die wahre Religion werden mußte. Selbst als es immer klarer wurde, daß sein Volk im Großen und Ganzen sich ihm versagte, hat Jesus nur davon geredet, wie Viele von fern kommen würden, sich dem Gottesreiche anzuschließen (Luk. 13, 29), wie er auch die Schafe außerhalb der Hürde der israelitischen Theokratie sammeln und Alle zu sich ziehen müsse (Joh. 10, 16. 12, 32). Darum hat Jesus noch beim Abschiedsmahle nur an eine Wirksamkeit der Jünger unter Israel gedacht, wenn er auch über die Grenzen des heiligen Landes hinaus sie sichtlich in der Diaspora die Heilsbotschaft

verkündigend dachte, und ausdrücklich keine andere Propaganda in der Heidenwelt in Aussicht genommen, als die unabsichtliche, welche die Vertheidigung der Jünger vor heidnischen Tribunalen mit sich bringen werde (Matth. 10, 17 f., vgl. Joh. 16, 2). Das einzige direkt apostolische Evangelium weiß von einer Beauftragung der Jünger mit der Heidenmission während der Erdentage Jesu nichts. Erst als die Unbußfertigkeit Israels auch der Predigt von dem Auferstandenen gegenüber, die Jesus als den letzten und höchsten Antrieb zur Buße und zum Glauben bezeichnet hatte (Luk. 11, 29 f., Joh. 8, 28), sich zu entscheiden begann, konnte eine ausdrückliche Sendung der Heilsbotschaft an die Heiden in Aussicht genommen werden; aber die für Israel bestimmten Apostel durften ihren Beruf nicht verlassen, ehe nicht das von Jesu gedrohte Gottesgericht über Israel ihm das Urtheil der definitiven Verstockung gesprochen hatte. Ein neues Rüstzeug mußte dazu auserkoren werden; der Tag von Damaskus war die göttliche Antwort auf die durch die Ermordung des Stephanus und die ihr folgende Verfolgung sich anbahnende Verstockung des Volkes.

Die evangelische Ueberlieferung hat die bestimmte Erinnerung erhalten, daß erst der erhöhte, mit göttlicher Herrschervollmacht bekleidete Christus seine Jünger zu allen Völkern gesandt hat (Matth. 28, 18 f.), selbst Lukas hat erst den Auferstandenen die Jünger mit der Heidenmission beauftragen (Luk. 24, 47) und ihn doch selbst bei seinem Scheiden noch den Beginn ihrer Mission unter Israel ausdrücklich vorbehalten lassen (Apostelgesch. 1, 8, vgl. Luk. 24, 48). Noch Petrus weiß bei seinem ersten Auftreten nicht anders, als daß Gott selbst die Heiden von fern herzurufen wird (Apostelgesch. 2, 39), und daß durch Vermittelung des Samens Abraham alle Geschlechter der Erde gesegnet werden sollen (3, 25 nach 1 Mos. 22, 18). Selbst als er durch göttliche Offenbarung bevollmächtigt war, die Schranke zu überschreiten, welche den Sohn Israels von den Unbeschnittenen schied (10, 28. 11, 3), als er zu dem ersten Heiden eingehen und ihn in die Gemeinde aufnehmen durfte (10, 29. 44—48), hat er darin noch keineswegs den Wink gesehen, die ihm aufgetragene Arbeit zu verlassen, sondern hat, als er den Paulus als Heidenapostel anerkannte, sich und den anderen Urapostеln die harte Säemannsarbeit auf dem dornigen und steinigen Acker Israels vorbehalten (Gal. 2,

7—9). Erst sein Schüler Markus hat angesichts der großen, sichtlich von dem erhöhten Herrn selbst gewirkten Erfolge der paulinischen Heidenmission schon in Worten des auf Erden wandelnden Jesus weissagende Hinweisungen auf die Verkündigung des Evangeliums an die Heiden zu finden geglaubt (Mark. 13, 10. 14, 9). Lukas hat in der Apostelgeschichte nachzuweisen gesucht, wie unter der Leitung des erhöhten Christus sein Lehrer Paulus das Werkzeug geworden ist, durch welches die Heilsbotschaft bis nach der heidnischen Welthauptstadt getragen wurde. Die Gemeinde als solche hat nie daran Anstoß genommen, daß es zunächst der nachberufene Apostel war, welcher mit seinen Schülern und Gefährten dem Evangelium unter den Heiden die Stätte bereitete: und erst als mit dem Falle Jerusalems und dem Untergange des jüdischen Staates thatsächlich das Gottesgericht über Israel gekommen war, haben wohl die Urapostel den Auftrag des erhöhten Christus zur Heidenmission als auch an sich gerichtet angesehen.

Vorbereitet und ermöglicht war die Heidenmission und der durch sie vermittelte Uebergang des Gottesreiches von den Juden zu den Heiden dadurch, daß die Verwirklichung desselben durch die Apostel in der Form der Gemeinde begonnen hatte. So hatte es Jesus seit dem Tage von Cäsarea Philippi in Aussicht genommen (Matth. 16, 18); so hatte Petrus seinen Willen verstanden und seit dem Tage der Pfingsten auszuführen begonnen. Sollte aber innerhalb der großen Volksgemeinde Israels die Zahl der Anhänger Jesu zu einer besonderen Messiasgemeinde zusammengeschlossen werden, so mußte dieselbe nothwendig irgend ein Bundeszeichen haben, dessen Annahme den Eintritt in sie besiegelte und kenntlich machte, wie die Beschneidung die Zugehörigkeit zu der Volksgemeinde Israels. Als solches hat Petrus, der darin sicher des Willens des erhöhten Christus unbedingt gewiß war, von vorn herein die Vollziehung des johanneischen Taufritus gefordert, der nur dadurch hier eine ganz neue Bedeutung erhielt, daß das Untertauchen nicht nur auf Grund des Entschlusses zur Sinnesänderung vollzogen wurde, sondern auch auf Grund des Bekenntnisses zu dem Namen Jesu als des Messias. Daher konnte er daran die Theilnahme an den Heilsgütern knüpfen, welche allen Messiasgläubigen unmittelbar bereits zu Theil wurden, an der durch Christi Tod vermittelten Sündenvergebung und an der von ihm ver-

heißenen Geistesgabe der messianischen Zeit (Apostelgesch. 2, 38). Indem die am Pfingsttage für den Glauben Gewonnenen durch die Taufe dem kleinen Kreise der ursprünglichen Anhänger Jesu (1, 15) angeschlossen wurden (2, 41), war die Messiasgemeinde konstituirt. Daß Jesus während seiner Erdentage den Befehl dazu gegeben habe, ist uns nirgends berichtet; aufs unzweideutigste sagt der erste Evangelist, daß erst der erhöhte Christus seinen Jüngern die Vollziehung des Taufritus befohlen habe, und zwar darauf hin, daß die zu Jüngern Gemachten Gott als den Vater bekennen, der den Sohn gesandt und den heiligen Geist geschenkt habe, d. h. daß sie an die Messianität Jesu und den Anbruch der Heilszeit glauben, mit welcher das spezifische Heilsgut der Geistesgabe gegeben ist (Matth. 28, 18 f.).

Ob dies durch eine besondere Offenbarung an Petrus geschehen ist, oder ob die Gemeinde auf Grund des dem Petrus gegebenen besonderen Auftrages (Matth. 16, 18) in seiner Anordnung den Willen des erhöhten Christus gesehen hat, wissen wir nicht. Ein Zweifel daran, daß die Taufe nach dem Willen Christi vollzogen sei, konnte schon darum nicht aufkommen, weil die an sie geknüpfte Verheißung der Geistesgabe, die nur der erhöhte Christus erfüllen konnte (Matth. 3, 11, vgl. Apostelgesch. 5, 31 f.), den naheliegendsten Anlaß zur Vergewisserung darüber bot. Die Erfüllung dieser Verheißung gab sich nämlich dem Einzelnen nicht nur in der unmittelbaren geistlichen Erfahrung kund, sondern auch in den mannigfachen Gaben des Zungenredens, Weissagens, Krankeheilens u. A., mit welchen der Geist in der apostolischen Zeit die Glieder der Gemeinde zur Erfüllung ihres Berufes ausrüstete (Apostelgesch. 19, 5 f.). Kein Wunder, daß auch der nachberufene Paulus, der dies selbst erfahren hatte (Apostelgesch. 9, 17 f.), nie einen Zweifel darüber gehabt und auch die gläubig gewordenen Heiden überall durch die Taufe auf den Namen Christi in die Messiasgemeinde aufgenommen hat (1. Kor. 1, 13). Als eine allgemein zugestandene Thatsache christlicher Erfahrung betrachtet er es, daß durch die Geistesmittheilung in der Taufe auf Christum die Gläubigen aus den Heiden wie aus den Juden zu einer organischen Gemeinschaft verbunden (1. Kor. 12, 13) und in eine geistige Lebensgemeinschaft mit Christo versetzt sind, in welcher der Gläubige das Sterben des alten Menschen und die Auferstehung eines neuen, auf

welche die Johannestaufe nur sinnbildlich hinweisen konnte, thatsächlich an sich erfährt (Röm. 6, 3—6). Damit war denn an den Gliedern der Messiasgemeinde in unendlich höherem Sinne eine Beschneidung vollzogen, wie die, durch welche die Glieder der israelitischen Volksgemeinde zum Eigenthume und Dienste Jehova's geweiht wurden (Kol. 2, 11—13).

Etwas anders stand es mit der Feier des heiligen Abendmahles. Daß das Brotbrechen von Anfang an bei den gemeinsamen Mahlen der Messiasgemeinde im Andenken an das letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern vollzogen wurde, ist nach der Apostelgeschichte zweifellos (2, 42). Zwar von einem ausdrücklichen Gebote Jesu, dies zu thun, weiß die älteste Ueberlieferung nichts (Mark. 14, 22—24). Unzweifelhaft war es der Gesamteindruck dieser Feier, welcher die Apostel von vorn herein bewog, sie in der Gemeinde zu wiederholen. Unmöglich aber hätte Paulus, der selbst kein Theilnehmer jenes letzten Mahles gewesen war, in seinen heidenchristlichen Gemeinden einen Gebrauch eingeführt, für den nur die Ueberlieferung der Urapostel und ihre Auffassung jenes Brotbrechens Jesu sprach. Eben darum mußte ihm hierüber speziell eine Offenbarung von dem erhöhten Christus zu Theil werden, und auf solche beruft Paulus sich, zwar nicht für die Details jener Handlung Jesu beim letzten Mahle, die ihm aus der Ueberlieferung hinreichend bekannt waren, aber für die religiöse Bedeutung dieser Feier und insbesondere für das ausdrückliche Gebot Christi, dieselbe zu seinem Gedächtnisse dauernd zu vollziehen (1 Kor. 11, 23—25). Hiernach wußte er, daß der Genuß des bei dieser Feier gebrochenen Brotes die persönliche Theilnahme an dem für uns getöteten Leibe Christi und das Trinken aus dem geweihten Kelche die persönliche Theilnahme an dem für uns vergossenen Blute Christi vermittele (10, 16 f.); ihm war die Darreichung dieser höchsten Gabe im Herrnmahle, durch welche den Gläubigen immer aufs Neue die Gabe der Sündenvergebung unterpfändlich versiegelt wird, etwas so unmittelbar Gewisses und so ganz Objektives, daß er in einem profanen, der religiösen Stimmung entbehrenden Genusse des Brotes und Weines im Abendmahle eine direkte Versündigung gegen die in ihm empfangene Gabe des Leibes und Blutes Christi sieht (11, 27—29). Was bei der grundlegenden Feier Jesu nur eine Weissagung für die

Jünger gewesen war, hat Paulus auf Grund der Offenbarung des erhöhten Christus der ganzen Gemeinde in seiner Erfüllung gedeutet. So konnte er Taufe und Abendmahl mit den in ihnen gespendeten Gaben des erhöhten Christus als die grundlegenden Gnadenerfahrungen betrachten, die jeder Gläubige gemacht habe, und für die er in seiner sinnigen Weise Analogien schon in den Gnadenerfahrungen des Volkes Israel sucht (10, 2—4).

Damit waren aber ohne Zweifel zugleich der Messiasgemeinde die Anknüpfungspunkte für die Ausbildung eines neuen Kultus gegeben. So lange dieselbe sich freilich auf dem Boden des israelitischen Volksthums entwickelte, war ein solcher nicht Bedürfniß, da die Gläubigen aus den Juden keinerlei Anlaß und Berechtigung hatten, sich von dem Tempel- und Synagogenkult loszulösen (Apostelgesch. 2, 46. Jak. 2, 2), wenn sie auch in ihren Sonderzusammenkünften sich selbstverständlich nicht nur an den Liebesmahlen mit der Feier des Brotbrechens, sondern auch an den lehrhaften Mittheilungen der Apostel aus dem Leben Jesu und an gemeinsamem Gebete um die Wiederkunft des Herrn und das Kommen des Reiches erbauten (Apostelgesch. 2, 42). Auch in den heidenchristlichen Gemeinden wird aber neben diesen spezifisch christlichen Kultuselementen von Anfang an aus der Synagoge die Lesung und Erklärung der heiligen Schrift Alten Testaments mit herübergenommen sein. Für ihre übrige Lebensordnung waren die Gläubigen aus den Juden von vorn herein an das Gesetz Mosis gebunden, zu dessen Haltung sie durch die Beschneidung verpflichtet waren. Kein Wort Jesu hatte sie von demselben freigesprochen. Wohl betont der erste Evangelist ausdrücklich, daß der erhöhte Christus den Aposteln geboten habe, die neugewonnenen Jünger nicht das Gesetz Mosis halten zu lehren, sondern seine Gebote (Matth. 28, 19). Aber Jesus hatte nie einen anderen Willen Gottes, nach dem das ganze Leben geregelt werden müsse, verkündigt, als den im Alten Testamente offenbarten, nur daß er denselben anders verstehen und erfüllen lehrte wie die Schriftgelehrten und Pharisäer (Matth. 5, 17—20).

Wo die von Jesu gelehrte Art der Gesetzeserfüllung bestimmtere Weisungen für die Gestaltung konkreter Lebensverhältnisse gab, ist auch Paulus peinlich auf seine Worte zurückgegangen (1 Kor. 7, 10. 9, 14). Im Uebrigen war er es, der zuerst jeden Gläubigen prinzipiell vom

Gesetze frei erklärte, weil der Geist, welcher denselben erleuchtet und treibt, doch den im Gesetze offenbarten Willen Gottes vollkommener verstehen lehrt und zu erfüllen befähigt, als es je das Gesetz vermochte, wenn er auch thatsächlich darin, daß einer als Beschnittener bekehrt war, für ihn die Weisung sah, auch fernerhin in seiner Lebensfitte Jude zu bleiben (1 Kor. 7, 18), wo nicht höhere Pflichten ihm dies unmöglich machten (1 Kor. 9, 21). Erst über die Frage, ob die gläubig gewordenen Heiden dem Gesetze Mosis unterworfen werden sollten, die doch so leicht nicht zu beantworten war, wie man sich dies vielfach vorstellt, ist in der apostolischen Zeit viel gestritten worden; und hierüber konnten Paulus und die Urapostel von vorn herein nicht ganz gleich denken, wenn sie auch sich zu vereinbaren im Stande waren. Aber dieser Streit ist doch nur dadurch verbittert worden, daß allmählich eine pharisäisch gesinnte Richtung in der Gemeinde aufkam, welche die freie und geistige Weise der Gesetzeserfüllung Jesu nicht mehr begriff und die Erfüllung des Gesetzes direkt oder indirekt wieder zur Bedingung der Theilnahme an der Heilsvollendung machte. Auch diese Frage hat zuletzt der erhöhte Christus selbst entschieden, als mit dem Falle des Tempels der Mittelpunkt des alttestamentlichen Kultus vernichtet war, und damit die Gläubigen von der nun doch unmöglichen Befolgung des Gesetzes, das auf seinen Voraussetzungen ruhte, thatsächlich sich freigesprochen sahen. Für die äußere Organisation des Gemeindelebens hat aber Jesus weder in seinen Erdentagen, noch von seiner Erhöhung aus irgend welche Verordnungen gegeben. Keiner Hierarchie kann es gelingen, ihre Ansprüche auf Befehle oder Verheißungen Christi zu stützen, obwohl auch hier die geschichtlich sich entwickelnden Ordnungen unter dem Schutze des heiligen Gotteswillens stehen, der jeder menschlichen Ordnung um seinetwillen zu gehorsamen fordert (1 Petri 2, 13) und sie damit zu einer gottgegebenen weiht (Röm. 13, 1 f.).

Aus der Gemeinde ist die Kirche erwachsen; und als die Bewahrerin der apostolischen Verkündigung, sowie der Stiftungen, an welche der erhöhte Christus seine höchsten Gnadengaben geknüpft hat, behält sie die Mission, das von Christo gewirkte religiöse Leben immer neu zu pflanzen und zu pflegen. Aber das von Jesu auf Erden be-

gonnene Werk vollendet sich nicht in seiner Kirche, sie kann und will nur das Mittel sein, um das Ziel zu erreichen, das er von Anfang an ins Auge gefaßt hat, die Vollendung des Gottesreiches auf Erden, d. h. die dem Willen Gottes entsprechende Ausgestaltung des menschlichen Gemeinschaftslebens in allen seinen Beziehungen und das damit nothwendig gegebene Vollmaß göttlicher Segnungen und menschlicher Wohlfahrt. Dies Ideal verwirklichen zu wollen durch Verstandesaufklärung oder durch Neubelebung sittlicher, ja selbst allgemein religiöser Motive wird immer zu schweren Enttäuschungen führen. Der Glaube daran, daß die Verwirklichung dieses Ideals einmal begonnen hat, und zwar in der Sendung dessen, der mit dem göttlichen Berufe auch die Bürgschaft für die endliche Vollendung seines Werkes überkommen hat, das ist das neue Motiv, welches Christus einer heilsbedürftigen Welt hinterlassen hat, und welches noch heute an allen heilsverlangenden Seelen seine Wirkungskraft bewährt. Dieser Glaube sieht in der Sendung Christi die vollendete Liebesoffenbarung Gottes, der rettend und erlösend, heiligend und beseligend der Sünderwelt entgegenkommt, in seinem Tode das vollkommene Sühnopfer, auf Grund dessen Gott noch heute einer schuldbefleckten Menschheit Gnade und Vergebung anbietet, in seiner Auferweckung und Erhöhung die Bürgschaft für die Vollendung seines Werkes, das er mittelst der Spendung seines Geistes an allen seinen Gläubigen siegreich hinausführt. Aber weil dieser Glaube kein theoretisches Fürwahrhalten irgend welcher Lehrsätze ist, sondern ein zuversichtliches Vertrauen, das der Impuls für eine stete Umbildung und Neugestaltung des religiös-sittlichen Lebens werden soll, so bedarf derselbe der lebendigen Gegenwart dessen, in dem jene Heilsthaten Gottes sich vollzogen haben, und eines persönlichen Verhältnisses zu ihm, der ihr Mittler und Bürge bleibt in Ewigkeit.

Daher schließt das erste Evangelium mit einer Verheißung des erhöhten Christus, welche dem Glauben bleibend das Höchste verbürgt, ohne das er nicht sein kann, was er ist, und nicht wirken, was er wirken soll (Matth. 28, 20). So wenig wie den Befehl zur Heidenmission oder den Taufbefehl (28, 19), hat Jesus diese Verheißung in seinen Erdentagen gegeben. Sie knüpft an ein geschichtliches

Wort Jesu an (18, 20): aber sie hebt dasselbe hinaus über alle Schranken der Zeitlichkeit und über alles Schwanken menschlichen Zweifels, der auch an geschichtlicher Ueberlieferung rütteln kann. Eben weil der erhöhte Christus nur noch zu der Gemeinde der Gläubigen redet, schöpft dieselbe aus dieser Verheißung allezeit Trost und Kraft, Sieg und Segen in jedem Kampfe. Denn Er, dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden (28, 18), hat es gesprochen und spricht es immer aufs Neue zu ihr:

„Siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende."

Nachweis

der aus den Evangelien besprochenen Abschnitte.

Anm. Die eingeklammerten Abschnitte sind nicht direkt, sondern im wesentlichen bei den ihnen zu Grunde liegenden parallelen Abschnitten erklärt und nur einzelne eigenthümliche Züge in ihnen ausdrücklich besprochen.

Das Matthäusevangelium.

	Seite
Kap. 1, 1—17.	I, 199 ff.
1, 18—25	205 f., vgl. 258
2, 1—16	242—49
2, 19—23	250
(3, 1—6	284)
3, 2	287
3, 7—12	285 ff.
3, 11	333
3, 13 ff.	295 f.
3, 16 f.	300 f.
4, 1 f.	313 f.
4, 3—11	316—24
4, 12—16	415. 463
(4, 17	415. 428 f.)
(4, 18—22	415 ff.)
5, 1 f.	496
5, 3—12	498—501
(5, 13	II, 228 f.)
5, 14	II, 217. 483
(5, 15 f.	II, 217)
5, 17—20	1, 502—505
5, 21—48	506—13
5, 23 f.	522
5, 25 f.	II, 339
5, 29 f.	II, 320
6, 1—6. 16—18	I, 514 f.
6, 7—13.	II, 150—155
6, 14 f.	328
6, 19—21	166 f.
(6, 22 f.	217 f.)
(6, 24	67)
6, 25—34	164 ff.
7, 1—5	I, 515 f.
7, 6	II, 118
7, 7—11	II, 156 ff.
7, 12	I, 516 f.
(7, 13 f.	II, 341)
7, 15—27	I, 517 ff.
(7, 22	I, 518, vgl. II, 341)
8, 1—4	I, 520 f.
8, 5—13	406—12
8, 11 f.	II, 342 f.)
(8, 14—17	I, 448 f.)
8, 18—34	II, 31—40
9, 2—8	II, 42 ff.
(9, 9—13	I, 482 ff.)
(9, 14—17	492—95)
9, 18—26	530—36
(9, 27—31	II, 404)
9, 32—34	86
9, 37 f.	114 f.

	Seite
10, 1 f.	II, 119 f.
(10, 2—4	78—85)
10, 5 f.	117 f.
10, 7	116
(10, 8—15	120—24)
(10, 16	117)
10, 17—33	482 ff.
10, 34—36	277
10, 37—39	225—28
10, 40—42	125 f.
11, 2—6	5 ff.
11, 7—19	8—13
(11, 20—24	123 ff.)
11, 25—30	144—49
(**12**, 1—8	I, 524—27)
12, 8	II, 46
12, 9—14	II, 49
12, 11 f.	47
12, 22—37	87—91
12, 38—45	214—17
(12, 46—50	91—96)
(**13**, 1 f.	16)
(13, 3—9	17—20)
(13, 10—15	25 ff.)
(13, 16 f.	143 f.)
(13, 18—23	20)
13, 24—30	23 f.
(13, 31—33	340)
(13, 34 f.	28)
13, 36—43. **49 f.**	29 f.
13, 44—48	21 f.
13, 52	I, 479 f.
(13, 53—58	II, 229 f.)
14, 3 f.	I, 413 f.
(14, 5—11	II, 14 f.)
(14, 13 f.	158 ff.)
14, 15—21	177—83
14, 22—33	194—99
14, 28—31	200
(14, 34—36	II, 202 f.)
(**15**, 1—20	105—13)
(15, 21—29	234—38)
(15, 29—38	II, 179 f.)
(**16**, 1—4	211—14)
16, 2 f.	338 f.
(16, 5—12	218—20)
16, 13—20	244—51)
16, 17 ff.	252—56
16, 21 ff.	258 f.
(16, 24 f.	225 f.)
(16, 26 f.	277 f.)
(16, 28	285 ff.)
17, 1—8	291—98
17, 9—13	298
17, 14—20	301—6
(17, 22 f.	258 f. 272)
17, 24—27	140 ff.
18, 1—5	306 ff.
(18, 6 f.	319 f.)
(18, 8 f.	321)
18, 10—14	321 f.
18, 15—20	323—27
18, 21—35	327 f.
(**19**, 3—12	102—5)
(19, 13 ff.	308)
(19, 16—26	53—56)
19, 28 f.	313 f.
19, 30	316
20, 1—16	315 f.
(20, 17—23	401)
(20, 24—27	310)
(20, 28	269. 311)
(20, 29—34	403 f.)
(**21**, 1—11	411 ff.)
(21, 12 f.	I, 370—74)
(21, 15 f.	II, 413)
(21, 17—22	**414** ff. 421 f.)
(21, 23—27	134 ff.)
21, 28—32	11
21, 33—44	423 ff.
22, 1—14	426 f.
22, 15—22	418—21)
(22, 23—33	170 f.)
22, 35—40	97 ff.

	Seite
22, 41—46	II, 384 ff.
23, 1	431
23, 2—7	433 f.
23, 8—12	309 ff.
23, 13—39	432—37
(**24**, 1 f.	439)
24, 3—35	440—45
24, 36	286. 445
24, 37—41	448
24, 43—51	289 f.
25, 1—13	287 f.
25, 14—30	64 f.
25, 31—46	329 f.
(**26**, 3—5	462 ff.)
26, 6—13	406 ff.
(26, 14—16	463 f.)
(26, 17—19	468 f.)
(26, 20—25	471 ff.)
(26, 26—29	476—82)
(26, 30—35	484 f. 495)
(26, 36—56	495—507)
(26, 57. 59—68	513—18)
(26, 58. 69—75	510—13)
27, 1—10	519 ff.
(27, 11—14	523)
(27, 15—23. **26**	527—30)
27, 19	525
27, 24 f.	534
(27, 27—31	531)
(27, 32—54	537—46
27, 51 ff.	547 f.
(27, 55 f.	540)
(27, 57—61	550 ff.)
27, 62—66	552
28, 1—4	567
28, 5—7	564
28, 8—10	570
28, 11—15	566
28, 16 f.	575
28, 18—20	585. 587. 591 f.

Das Markusevangelium.

	Seite
1, 4—6	I, 284. 289 ff.
(1, 7 f.	333)
(1, 9 ff.	302 ff.)
(1, 12 f.	313 f. 24)
1, 14	414 f.
1, 15	428
1, 16—20	415 f.
1, 21 f.	423
1, 23—28	436 f.
1, 29—34	448 f.
1, 35—39	463
(1, 40—45	520)
(**2**, 1—12	II, 42 ff.)
2, 13—17	I, 482 ff.
2, 18—22	I, 492—95
2, 23—28	I, 524—27
2, 27 f.	II, 46
3, 1—6	I, 49 ff.
3, 7—12	69
3, 13—15	74 f.
3, 16—19	78—85
3, 20 f. 31—35	91—96
3, 22—30	87—90
(**4**, 1—8	16—20)
4, 9—12	24 ff.
4, 13—20	20
(4, 21	217)
(4, 22	483)
(4, 25	64)
4, 26—29	24
4, 30—32	340 f.
4, 33 f.	28
(4, 35—41	33 ff.)
(**5**, 1—20	35—41)
(5, 22—43	I, 530—36)
6, 1—6	II, 229 f.
6, 7	115 f. 119 f. 126
6, 8—11	121 ff.

	Seite
6, 12 f.	II, 116. 119
6, 17 f.	I, 413 f.
6, 19—29	II, 14 ff.
6, 30	143
6, 31—34	158 ff.
(6, 35—44	178—83)
6, 45—53	194 - 99
6, 54—56	202 f.
7, 1—23	105—12
(7, 24—31	234—39)
7, 32—37	41
(**8**, 1—9	178—83)
8, 10—13	211 ff.
8, 14—21	218 f.
8, 22—26	222 f.
8, 27—30	244—51
8, 31—33	257 ff. 272 ff.
(8, 34 f.	225—28)
8, 36—38	277 f.
9, 1	283 ff.
(9, 2—8	291—98)
9, 9—13	298—301
9, 14—29	301—5
9, 30 ff.	271 f.
9, 33 f.	306 f.
9, 35	310
9, 36 f.	308
(9, 37	126)
9, 38—42	319 f.
(9, 41	126)
9, 43—49	321
9, 50	318
10, 1	350 f.
10, 2—12	101—4
10, 13—16	308
10, 17—27	53—56
10, 18	I, 326
10, 28—31	II, 314 ff.
10, 32—40	400 ff.
10, 41—44	310
10, 45	269. 311
10, 46—52	II, 403 ff.
11, 1—11	406. 411 ff.
11, 12—14	414 ff.
11, 15—17	I, 370—4
11, 19—27	II, 421 ff.
11, 23	305
11, 25	328
11, 27—33	134 ff.
(**12**, 1—12	423 ff.)
12, 13—17	418—21
12, 18—27	170 f.
(12, 28—34	97 ff.)
12, 35—37	384 ff.
12, 38—40	431. 434
12, 41—44	331
13, 1 f.	438 f.
(13, 3—9	439 f.)
(13, 9—13	441. 482 ff.)
(13, 14—20	442 f.)
(13, 21—23	443)
(13, 24—31	442—44)
13, 32	445
14, 1 f.	462 f.
(14, 3—9	406 ff.)
14, 10 f.	464
14, 12—16	468 f.
14, 17—21	471 ff.
14, 22—25	476—82
14, 26—31	484. 495
14, 32—41	495—502
14, 42—52	504—9
14, 53, 55—65	513—18
14, 54, 66—72	510—13
15, 1 - 5	523
15, 6—15	527—30
15, 10	525
15, 16—20	531
15, 21—24	536—39
15, 25	535
15, 26	539
15, 27	537

	Seite
15, 29—32	II, 541
15, 33—39	543—47
15, 40 f.	540
15, 42—47	550 ff.
16, 1	551
16, 2—8	564. 574
16, 9—13	570
16, 14	572
16, 15—19	578

Das Lukasevangelium.

1, 1—4	I, 68
1, 5—7	215
1, 8—22	218 f. 21
1, 24 f.	215
1, 26—38	203 ff. 221
1, 39. 56	216
1, 40—55	223 ff.
1, 57—64	218
1, 65 f.	215
1, 67—79	222 f.
2, 1—39	226—40
2, 40—51	253—58
3, 1 f.	292 ff.
(3, 2 f.	284
(3, 7—14	285 ff.)
3, 12 ff.	285.
3, 19 f.	413 f.
3, 21 f.	302 f.)
3, 23—38	198 f. 201 f.
(**4**, 1—13	313—25)
4, 16—30	II, 231 ff. vgl. I 423
(4, 33—37	I, 436 f.)
(4, 38—41	448 f.)
(4, 42 ff.	463)
5, 1—11	418 ff.)
(5, 12—16	520)
(5, 17—26	II, 42 ff.)
(5, 27—32	I, 482 ff.)
(5, 33—39	I, 492—95)
(**6**, 1—5	524—27)
(6, 6—11	II, 49 ff.)
(6, 12—19	I, 496)
(6, 14—16	II, 78—85)
(6, 20—26	I, 499—502)
(6, 27—36	513)
(6, 31	516)
(6, 37 f. 41 f.	515 f.)
(6, 39—49	517 ff.)
7, 2—10	406—12
7, 11—17	538 f.
7, 18—23	II, 5 ff.)
7, 24—35	10—13)
7, 36—50	I, 488—91
8, 4—8	II, 17 f.
(8, 9 f.	24 ff.)
(8, 11—15	20)
(8, 16	217)
(8, 17	483)
(8, 18	64)
8, 19—21	91—96
(8, 22—39	30—41)
(8, 40—56	I, 530—36)
(**9**, 1 f.	II, 115. 119)
(9, 3 ff.	120—23)
(9, 10 f.	160)
(9, 12—17	177—83)
(9, 18—21	244 ff.)
(9, 22	258)
(9, 23 f.	225—28)
(9, 25 f.	277 f.)
(9, 27	283 ff.)
(9, 28—36	291—98)
(9, 37—43	301—5)
(9, 44 f.	271)
(9, 46 ff.	306 ff.)
(9, 49 f.	318 f.)
9, 37—19, 27	351 f.
9, 51—56	349 f.
9, 57—62	31 f.

	Seite
10, 1	II, 115. 352
10, 2	114 f.
10, 3	117
10, 4—16	120—25
10, 17—20	143
10, 21 f.	144 ff.
10, 23 f.	143 f.
10, 25—37	98—100
10, 38—42	387 f.
11, 1—13	149—158
11, 14 f.	86 f.
11, 16	214
11, 17—23	87 ff.
11, 24—26	217, vgl. 91
11, 27 f.	96 f.
11, 29—36	214—17
11, 37—52	431—38
12, 1	159 f.
(12, 2—12	482 ff.)
12, 10	90
12, 13—21	161 ff.
12, 22—34	I, 163—67
12, 35—48	288 f.
12, 49 f.	210 f.
12, 51—53	277
12, 54—59	337 f.
13, 1—9	335 ff.
13, 10—17	48 f.
13, 18—21	339 ff.
13, 22—29	341 f.
13, 30	316
13, 31—33	343 f.
13, 34 f.	437 f.
14, 1—6	47 f.
14, 7—11	311
14, 12—14	330
14, 15—24	426 f.
14, 25—35	225—29
15, 1 f.	I, 486
15, 3—10	II, 321 f.
15, 11—32	I, 486 ff.

	Seite
16, 1—9	II, 61 ff.
16, 10—13	66 ff.
16, 14—31	57—61
17, 1 f.	319 f.
17, 3	324
17, 4	327
17, 5 f.	306
17, 7—10	317 f.
17, 11—19	350
17, 20—25	280 f.
17, 25—37	448
18, 1—8	448 f.
18, 9—14	I, 91
(18, 15—17	II, 308)
(18, 18—27	53—56)
(18, 28—30	314 f.)
(18, 31—34	400 f. vgl. 271)
(18, 35—43	403 f.)
19, 1—10	402 f.
19, 11—27	64 f.
(19, 28—40	411 ff.)
19, 41—44	422 f.
(19, 45 f.	I, 370 ff.)
(**20**, 1—8	II, 134 f.)
(20, 9—19	423 ff.)
(20, 20—26	418—21)
(20, 27—38	170 f.)
(20, 41—44	384 ff.)
(20, 45—47	431. 434)
(**21**, 1—4	331)
(21, 5—33	439—45)
(**22**, 1—6	462 ff.)
(22, 7—13	468 f.)
(22, 14—20	476—82)
(22, 21 ff.	471 ff.)
(22, 24—30	307)
22, 25 f.	310 f.
22, 28—30	312 f.
22, 31—34	485
22, 35—38	275 f.
(22, 39—46	495—502

	Seite
(22, 47—53	II, 502—506)
(22, 54—62	510—13)
(22, 63 ff.	518)
22, 66—71	515 ff.
23, 1—4	523
23, 5—12	526 f.
23, 16—25	532
23, 26—31	537
23, 32 f.	536
23, 34	538 f.
23, 35—37	540 f.
23, 36	545
23, 38	539
23, 39—43	541
23, 44	543
23, 45 ff.	546 f.
23, 48	542
23, 49	540
23, 50—56	550 ff.
24, 1—10	564
24, 13—35	570 f
24, 34	571
24, 36—48	572. 574. 576
24, 47 f.	558
24, 49	574. 76
24, 50 f.	578.

Das Johannesevangelium.

1, 19—28	I, 331—35
1, 29—34	335 ff.
1, 31—34	295. 299 ff.
1, 35—40	338
1, 41 f.	343
1, 43—52	347 ff.
2, 1—11	349—58
2. 12 f.	358
2, 14—17	368 ff.
2, 18—22	374—80
2, 20	294
2, 23—35	381 f.
3, 1—21	I, 383—89
3, 22—36	390—93
4, 1—4	393 f.
4, 5—26	396—401
4, 27—44	402 ff.
4, 45—54	406—12
5, 1—30	II, 129—33
5, 31—47	136—40
6, 1—13	180—83
6, 14 f.	190—93
6, 16—21	195—99
6, 22—29	201—5
6, 30—59	205—10
6, 41—46	230 f.
6, 60—64	223 f.
6, 65	231. 253
6, 66—69	249—53
6, 70 f.	256 ff.
7, 1—10	347 ff.
7, 11—52	354—61
7, 22 f.	I, 525 f
8, 1—11	II, 416 ff.
8, 12—29	362—65
8, 30—59	366—74
9, 1—41	375—79
9, 22	374
10, 1—21	379 ff.
10, 22—42	382—87
11, 1—44	388—93
11, 45—57	397 ff.
12, 1—8	406 ff.
12, 9—19	409—12
12, 20—36	427—30
13, 4—20	469 ff.
13, 10. 18 f. **21—30**	471—74
13, 31—33	475
13, 36 f.	485
14, 1—11	485 ff.
14, 12 ff.	487
14, 15 ff. 25 f.	488 f.
14, 18—31	489 ff.

	Seite
15, 1—6	II, 332 ff.
15, 9—15	331 ff.
15, 18—**16**,4	484
16, 5—15	488 f.
16, 16—33	491 ff.
16, 32	495
17, 1—26	493 f.
18, 1—12	502—7
18, 13. 19—23	508 f.
18, 15—18. 25—27	511 ff.
18, 24	514
18, 28—32	522
18, 33—38	524
18, 39 f.	529 f.
19, 1—16	531—35
19, 16 ff.	II, 536 f.
19, 19—22	539
19, 23 f.	539 f.
19, 25—27	542
19, 28 f.	543 f.
19, 30	546
19, 31—37	548 f.
19, 38—42	550 ff.
20, 1—10	565
20, 11—18	569 f.
20, 12 f.	564
20, 19—23	571 f.
20, 24—29	572 f.
21, 1—23	575 ff.

J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger G. m. b. H.
Stuttgart und Berlin

Friederike Gräfin von Reden

geb. Freiin Riedesel zu Eisenbach

Ein Lebensbild nach Briefen und Tagebüchern

von

Eleonore Fürstin Reuß

Zweite neubearbeitete Auflage

Geheftet 7 Mark. Elegant gebunden 8 Mark.

Adolf von Thadden-Trieglaff

Ein Lebensbild gezeichnet nach Erinnerungen seiner Kinder und Freunde

von

Eleonore Fürstin Reuß

Zweite vermehrte Auflage

Geheftet 4 Mark 60 Pfg. Elegant gebunden 5 Mark 60 Pfg.

Philipp Nathusius' Jugendjahre

Nach Briefen und Tagebüchern unter Mitwirkung von **D. Martin von Nathusius**

von

Eleonore Fürstin Reuß

Geheftet 4 Mark. Elegant gebunden 5 Mark.

Gedichte

von

Eleonore Fürstin Reuß

geborene Gräfin zu Stolberg-Wernigerode

Erste Sammlung (Zweite vermehrte Auflage der gesammelten Blätter):
Geheftet 2 Mark 60 Pfg. Elegant gebunden 4 Mark.

Zweite Sammlung: Geheftet 4 Mark 50 Pfg. Elegant gebunden 6 Mark.

J. G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger G. m. b. H.
Stuttgart und Berlin

Im Lenze der Liebe

Briefe aus dem Nachlasse

von

Friedrich Fabri

Mit einem Geleitwort von Emil Frommel

Geheftet 2 Mark — Elegant gebunden 3 Mark.

Staat und Kirche

in ihrem Verhältniß geschichtlich entwickelt

von

F. Heinrich Geffcken

Geheftet 11 Mark.

Mein Lebensmorgen

Nachgelassene Schrift

von

Wilhelm Harnisch

Zur Geschichte der Jahre 1787 bis 1822

Herausgegeben von H. E. Schmieder

Geheftet 4 Mark 80 Pfg.

Der Barnabasbrief

kritisch untersucht

von

Johannes Weiß

Geheftet 2 Mark 80 Pfg. Elegant gebunden 3 Mark 80 Pfg.

523147

Bible
Com(N.T)
W

New Testament
Weiss, Bernhard
Das Leben Jesu 4.umgearbeitete Aufl.
vol.2

DATE

NAME OF BORROWER

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED